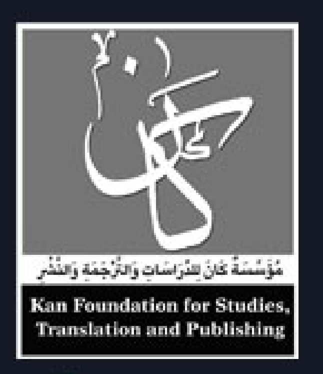


Dawriyyat Kān al-Tārīẖiyyat
تصدر عن مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر



السنة الثامنة عشرة
العدد الثامن والستون

ISSN: 2090 - 0449
https://kan.journals.ekb.eg

أحلام عابد حسين البرواري. أحمد شاكر العلاق. إسماعيل الإدريسي. إسماعيل حبيبي. أمين البدادي. جمال الدين السراج. خليف غرايبة. سالم بني عطا. شرف أزناك. عادل الطاهري. عثمان سال. ماهر صبري كاظم الحلي. مجيد هلال. منير كلخة. ميلود بلعالية. ميلود سوالمة. هشام بلمسرحة. يوسف المساتي.

أبريل ٢٠٢٥ شوال ١٤٤٦



دورية كان التاريخية.- س١٨، ع٦٨ (أبريل ٢٠٢٥/ شوال ١٤٤٦)

Dawriyyaẗ Kān al-Tārīẖiyyaẗ
Iliktrūniyyaẗ, muḥakkamaẗ , rub' sanawiyyaẗ
Vol. 18, no. 68 [April. 2025]
Cairo – Arab Republic of Egypt.
Egyptian Knowledge Bank.
Information on this issue: https://kan.journals.ekb.eg

دورية كان التاريخية

إصدار مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر.- س١، ع١ (سبتمبر ٢٠٠٨).- القاهرة: المؤسسة، ٢٠٠٨ – ٢٠٢٥ .

دورية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية

متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية

ردمد ٠٤٤٩ – ٢٠٩٠

١- تاريخ　　　٢- الآثار

٣- التراجم　　　٤ - التراث

ديوي ٩٠٥

Historical Kan Periodical
Published by Historical Kan Organization.- Vol.1, no.1 [September 2008].- Cairo: Organization, 2008 – 2025.
Peer-reviewed, open-access journal.
Indexed and abstracted in several international databases.
ISSN: 2090 – 0449 (Online)
Keywords: History, Heritage, Archaeology, Biographies.

أول دورية عربية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية
متخصصة في الدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول 1429هـ
صدر العدد الأول منها في سبتمبر 2008م



ISSN: 2090 – 0449 Online

مسجلة ومفهرسة في قواعد البيانات الببليوجرافية العالمية

- Academic Journals Database
- Access to Mideast and Islamic Resources, AMIR
- CORE: Open Access repositories
- Directory of Abstract Indexing for Journals, DAIJ
- Directory of Open Access Scholarly Resources, ROAD
- Directory of Research Journals Indexing, DRJI
- Eurasian Scientific Journal Index
- Google Scholar
- Host Online Research Databases, EBSCO
- Journal Database – Zurich Open Repository and Archive
- JOURNAL FACTOR – forum for promoting research work
- Journal Guide- Research Square
- ROOT INDEXING – Journal abstracting and indexing
- The researchBib Journal database
- Ulrichsweb
- WorldCat

مدرجة في الأدلة الرقمية لمكتبات الجامعات والمراكز البحثية العالمية

- Birmingham Public Library
- Max Planck Institute for the Physics of Complex Systems
- National Cheng Kung University Library
- National Taiwan Normal University Library
- NYPL (New York Public Library)
- OALib - Open Access Library
- OREGON Health & Science University
- San Francisco Public Library
- SAN JOSÉ STATE UNIVERSITY
- Stanford University Libraries & Academic Information Resources
- State Library of New South Wales
- State Library of Queensland (Australia)
- The J. Paul Getty Trust
- The University of Texas at El Paso Library
- Toronto Public Library
- UCDAVIS University Library
- University of California
- University of Michigan
- University of Rochester
- University of South Australia
- Villanova University

دراسات ومقالات الدورية مفهرسة وذات خلاصات

https://kan.journals.ekb.eg



أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:

دار ناشري للنشر الإلكتروني

أول دار نشر إلكترونية عربية مجانية تأسست يوليو ٢٠٠٣ – الكويت

www.nashiri.net



أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:

أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي

منظمة غير ربحية – سان فرانسيسكو – الولايات المتحدة

www.archive.org

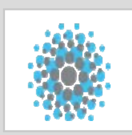


مقالات الدورية مفهرسة في:

قاعدة معلومات اللغة والأدب والعلوم الإنسانية

دار المنظومة "الرواد في قواعد المعلومات العربية" – السعودية

www.mandumah.com



مقالات الدورية مفهرسة في:

قاعدة بيانات المنهل

أول قاعدة بيانات عربية تأسست ٢٠١٠ – الإمارات

www.almanhal.com



مقالات الدورية مفهرسة في:

قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"

شركة عالم المعرفة للمحتوى الرقمي تأسست ٢٠٠٤ - الأردن

www.e-marefa.net



دورية كان التاريخية مدرجة في:

دليل الدوريات العربية المجانية

الدوريات العلمية المُحكّمة الصادرة في الوطن العربي والمتاحة على شبكة الإنترنت مجاناً

www.dfaj.net



موقع دورية كان التاريخية مسجل لدى:

هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة

الآيكان منظمة غير ربحية تأسست ١٩٩٨ – كاليفورنيا

www.icann.org



معتمدة من مركز مؤشر - برلين:

المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية

عن الالتزام بشروط النشر العلمي المعتمدة عالميًا.

https://indexpolls.de

المشرف العام

أ.د. عبد العزيز غوردو
أستاذ التاريخ والحضارة
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
وجدة – المملكة المغربية

تعتبر الدوريات شريانًا رئيسًا من شرايين المعلومات في المكتبات ومراكز المعلومات وخاصةً المكتبات الأكاديمية التي تولي اهتمامًا خاصًا للدوريات العلمية في مختلف مجالات المعرفة. ولقد ظلت الدوريات المطبوعة هي السائدة في مقتنيات المكتبات الأكاديمية حتى قبيل نهايات القرن العشرين وقبل التحول الجذري في وسائل نقل المعلومات إلى الوسيط الرقمي الذي يزداد يومًا بعد يوم.

تحددت مهام أعضاء الهيئة الاستشارية وفق مذكرة تأسيس دورية كان التاريخية في غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، حيث تتكون الهيئة الاستشارية من خبراء ومتخصصين بهدف التعاون مع طاقم عمل الدورية لخدمة البحث العلمي، وتقديم الدعم الفني من خلال تبادل الآراء والمقترحات. والتواصل مع المؤسسات الأكاديمية العربية والأساتذة والباحثين بما يعزز مكانة الدورية في الأوساط العلمية. وتقديم المشورة والنصح في الموضوعات المطروحة من قبل هيئة التحرير. والتعريف بأهداف الدورية، وتشجيع الباحثين على النشر العلمي الرقمي. وتولي مهمة التوصية فيما يتعلق بتطوير الدورية من حيث الشكل والمضمون.

عملت هيئة التحرير ومنذ اليوم الأول على بناء الأرضية الثقافية الرقمية من أجل المساعدة في استحداث وعي ثقافي تاريخي عند الجيل العربي الشاب، وخصوصًا فيما يتعلق بأهمية التاريخ والتراث وارتباطهما المباشر بالهوية العربية والإنتاج الإبداعي الثقافي المستدام

حسب الترتيب الأبجدي



"كان التاريخية" أول مبادرة عربية مستقلة متخصصة، تدعم مبدأ "المعبر المفتوح" في تداول المعرفة على شبكة الإنترنت بتشجيع النشر الرقمي للدراسات التاريخية. "كان التاريخية" غير هادفة للربح وتتيح نصوصها كاملة على شبكة الإنترنت، وتسعى إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي.

الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي، إنما هي منبر علمي ثقافي يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

موضوعات الدورية

الدورية متخصصة في المقالات والدراسات العلمية والأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العربية، وأصحاب الدراسات العليا، والباحثين في الدراسات التاريخية، والمهتمين بالقراءات التاريخية، وتعبر الموضوعات المنشورة في الدورية عن وجهة نظر كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

لا تتحمّل دورية كان التاريخية أيّة مسؤوليّة عن الموضوعات الّتي يتم نشرها في الدورية. ويتحمل الكُتاب بالتالي كامل المسؤولية عن كتاباتهم التي تخالف القوانين أو تنتهك حقوق الملكيّة أو حقوق الآخرين أو أي طرف آخر.

حقوق الطبع والنشر والترجمة

رخصة التشارك الإبداعي

دورية كان التاريخية مسجلة تحت التراخيص العامة غير التجارية لدى منظمة التشارك الإبداعي في سان فرنسيسكو استنادًا إلى موقعها الإلكتروني. "كان التاريخية" غير تجارية ولا تفرض رسوم على المراجعة والتحكيم والنشر.

إدارة المعرفة

كَان التَّارِيْخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.

GO GREEN GO PAPERLESS

الرجاء مراعاة البيئة قبل الطباعة، لا تطبع صفحات الدورية إلا إذا كنت في حاجة إليها بصورة ورقية.



حاصلة على "**معامل التأثير العالمي**" (UIF) للمجلات العالمية والعلمية.

حاصلة على "**معامل التأثير العربي**" (AIF) للدوريات العلمية العربية المُحَكَّمة.

مسجلة في **دليل أولريخ الدولي للدوريات** (UlrichsWeb) تحت رقم ٦٨٨٨١٤.

مصنفة ضمن تخصص التاريخ الفئة الوسطى (Q3) في **معامل التأثير أرسيف**.

عضو في **الجمعية الدولية للمجلات العلمية** الناشرة باللغة العربية.

رئيس التحرير

أ.م.د. أشرف صالح محمد سيد

أستاذ مشارك تاريخ وتراث العصور الوسطى

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة ابن رشد



Magazine Cover

المراسلات

توجه المراسلات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com

historicalkan

groups/kanhistorique

kanhistorique

kanhistorique.blogspot.com

goodreads.com/kanhistorique



www.kan.nashiri.net



https://kan.journals.ekb.eg





دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

أخلاقيات النشر والنزاهة العلمية

يستند بيان أخلاقيات النشر وسوء الممارسة الخاص بدَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية على مدونة قواعد السلوك والمبادئ التوجيهية لأفضل الممارسات التي تهمّ محرري المجلاّت العلمية والتي أصدرتها (COPE) لجنة أخلاقيات النشر (Committee on Publication Ethics) وتتخذ هيئة التحرير جميع الإجراءات اللاّزمة ضد أي نوع من الممارسات الخاطئة في مجال النشر، وذلك بحفاظها على مراقبة جميع المراحل والإجراءات المتضمنة في عملية النشر العلمي. وبناءً على هذا يعتبر منع سوء الممارسة في النشر مثل الانتحال أو إعادة الطبع غير المصرّح به، أحد المسؤوليات الملزمة لفريق عمل الدورية، الذي لا يتسامح بدوره مع أي نوع من السلوك الذي لا يلتزم بأخلاقيات النشر، وهو مدرك تمامًا مسؤولياته والتزاماته الأخلاقية.

كان التّاريْخية هي أول دورية عربية مُحكمة ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية تصدر في شكل إلكتروني، تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، وصدر العدد الأول منها في أيلول ٢٠٠٨. كان التّاريْخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

مسؤولية رئيس التحرير

يتكون فريق عمل دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية من متخصّصين معترف بهم في مجال الدراسات التاريخية والأثرية والتراثية. ويتولّى رئيس تحرير الدورية نشر أسماء أعضاء الهيئة الاستشارية وهيئة التحرير وانتماءاتهم ومعلومات الاتصال بهم على موقع الدورية الرسمي عبر شبكة الإنترنت.

قرار النشر

يتحمل رئيس التحرير مسؤولية التصرف النهائي في جميع عمليات التقديم للنشر والمراجعات الرئيسة أو الجزئية أو القبول أو الرفض. ويستند قرار النشر أو عدم النشر إلى تقارير المحكّمين وملاحظاتهم والقيمة العلمية للبحث وأصالته ووضوحه وجدواه وصلته بمجال تخصص الدورية. وقد يحتاج رئيس التحرير إلى استشارة المحررين الآخرين أو المحكّمين المتخصصين في اتخاذ القرارات حول البحوث المقدمة. ويأخذ رئيس التحرير أيضًا بعين الاعتبار المسوّغات القانونية المتعلقة بالتشهير وانتهاك حقوق الطبع والنشر والسرقة الأدبية.

السرية

رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير ليسوا ملزمين بالكشف عن أي معلومات حول البحث المقدّم لأي شخص آخر غير المؤلف والمحكّمين والمراجعين المحتملين ومستشاري التحرير الآخرين والناشر حسب الاقتضاء. إن عملية المراجعة العلمية سرية للغاية، والدورية ملتزمة التزامًا تامًا بسياسة مراجعة الأقران المزدوجة التعمية.

عملية التحكيم

تتم مراجعة المقالات في البداية من طرف رئيس التحرير. وقد يرفض رئيس التحرير المقال المقدم قبل إخضاعه لعملية مراجعة الأقران، إما لأنه لا يتّصل بنطاق وموضوعات الدورية أو لأنه ذو جودة متدنّية تجعله لا يرتقي للتحكيم على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير تقييم المقالات بغض النظر عن انتماءات المؤلفين العرقية أو جنسهم أو معتقداتهم الدينية أو جنسيتهم أو مواقفهم الفكرية. وينبغي أن يستند قرار رئيس التحرير بقبول أو رفض المقال المقدم للنشر إلى أهمية العمل وأصالته ووضوحه وصلته بأهداف ومجال تخصص الدورية.

يتم إرسال المقالات التي اعتبرت مؤهلة للمراجعة إلى محكّمين اثنين على الأقل ممّنْ لديهم خبرة في مجال المادة المقدمة. ويجب أن يكون المحكّمون للمقال غير معروفين لبعضهم البعض. كما يطلب منهم أن يقرروا ما إذا كان المقال قابلاً للنشر كما هو، أم أنه قابل للنشر مع تغييرات طفيفة، أو تغييرات جذرية، أو لا يمكن نشره على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير عدم النظر في إعطاء المؤلفين إمكانية ترشيح محكّمين أو طلبهم ألا يقوم محكّمون معينون بمراجعة أوراقهم.

النزاهة الأكاديمية وتضارب المصالح

يجب على رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير عدم استخدام المواد غير المنشورة التي تم الكشف عنها في الورقة المقدمة لأغراضهم البحثية. ويجب الحفاظ على سرية الأفكار المبتكرة أو البيانات المكتسبة في عملية مراجعة الأقران بكل حزم ويجب عدم استخدامها للمصلحة الشخصية. ويجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين الكشف عن أي تضارب مصالح عند قبولهم تحكيم عمل ما وعند إرسال تقارير التحكيم. كما يجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين رفض المشاركة في التحكيم إذا كانوا في وضع لا يسمح لهم بالقيام بمراجعة غير متحيزة.

مسؤولية المؤلف (الكاتب)

يلتزم المؤلفون بمبادئ ومعايير أخلاقيات البحث والنشر العلمي، وتخضع جميع الأوراق العلمية لكشف السرقة الأدبية، وتُرفض كل ورقة بحثية لا تلتزم بسياسات وقواعد النشر المحددة من قبل دَّوريةُ كَان اَلتَّارِيْخية. ويجب على المؤلف عند تقديم البحث تجنب الموضوعات غير الأخلاقية، والعرقية، والمذهبية، والمعلومات المزيفة، مع إدراج تفاصيل المصادر والمراجع ضمن الورقة البحثية.

COPE

دَّورية كان التَّاريْخية هي دورية علمية عالمية مُحَكَمة تعتمد سياسة المراجعة المزدوجة وتصدرها مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر. إن الهدف الرئيس من الدورية هو دعم الدراسات التاريخية المتخصصة وتوفير منصة فكرية للباحثين من كافة أنحاء العالم. تصدر الدورية أربعة أعداد في السنة وتقبل الأوراق البحثية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية. كما تنشر الدورية مقالات أصلية وعالية الجودة في مجالات العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة التاريخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. ويشمل ذلك مجموعة واسعة من مواضيع ومناهج ورؤى متخصصة تستجيب لطيف كبير من القراء ذوي التخصصات المتعددة.

الأصالة وسلوك التأليف المسؤول

يجب على المؤلفين الابتعاد عن جميع أنواع السلوك غير الأخلاقي مثل الانتحال والافتعال والتزوير. وتجنب السلوك غير الأخلاقي بتقديم البحث نفسه إلى أكثر من مجلة واحدة في الوقت نفسه. كما يجب على المؤلفين تقديم أعمال أصلية خالصة، ويجب ذكر مساهمة الآخرين فيها بشكل صحيح، مع الاستشهاد بالأبحاث التي كان لها أثر في تحديد طبيعة البحث المقدم. وإذا اكتشف المؤلف خطأً فادحًا في عمله المنشور يجب عليه إبلاغ رئيس التحرير أو الناشر بحذف الخطأ أو تصويبه.

حقوق النشر

يحتفظ المؤلفون بحقوق الطبع والنشر لعملهم، وبمجرد قبول الورقة للنشر فإن حقوق الطبع والنشر والترجمة لورقته العلمية تنقل إلى دَّوريةُ كَان اَلتَّارِيْخية، وتُوزع بموجب ترخيص (CC BY-NC 4.0) والذي يسمح بالاستخدام غير المقيد والتوزيع والاستنساخ في أي وسيط بشرط ذكر كل ورقة علمية وتوثيقها توثيقًا صحيحًا وعزوها إلى مصدرها.

تضارب المصالح

إذا كان هناك أي تضارب مصالح محتمل أثناء أو بعد عملية مراجعة الأقران يجب على المؤلفين الإفصاح عنه لرئيس التحرير أو الناشر على الفور. ومن أجل تأمين عدم تضارب المصالح يتم اختيار مراجع ليس له علاقة أو مصلحة مع المؤلف، أو أحد المؤلفين، أو المؤسسات الجامعية أو الهيئة العلمية التي ينتمي إليها المؤلف، وفي كل الأحوال تُعتمد المراجعة المزدوجة للأبحاث المقدمة للنشر.

مسؤولية المحكم (المراجع)

تتبنى دَّوريةُ كَان اَلتَّارِيْخية أسلوب مراجعة الأقران المزدوجة التعمية. ويساعد المحكّمون رئيس التحرير على اتخاذ القرارات التحريرية، كما يمكن أن يساعدوا المؤلف على تحسين الورقة البحثية من خلال تقاريرهم العلمية.

سلوك التحكيم المسؤول

لا يفترض أن يقوم المحكّمون بفحص البحوث التي تقع خارج مجال تخصص دَّوريةُ كَان اَلتَّارِيْخية. ويجب على أي محكّم خارجي غير مؤهل أو غير مستعد لمراجعة البحث المقدم أن يعلم رئيس التحرير وينسحب من عملية التحكيم. وعلى المُحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، ويجب ألا يستخدم المحكّمون أي معلومات أو بيانات تم الحصول عليها من البحث التي تم تحكيمه لمصلحتهم الشخصية. ويجب ألا يقبل المحكّمون بتحكيم البحوث التي يكون لهم فيها تضارب مصالح نتيجة لعلاقات تنافسية أو تعاونية أو غيرها مع المؤلف (المؤلفين). كما يجب على المحكّمين أن يعلموا رئيس التحرير بأي تشابه أو تداخل كبير بين البحث الذي تم تحكيمه وأي أعمال أخرى منشورة يعرفونها.

السرية والموضوعية

يجب على جميع المحكّمين الذين يقومون بمراجعة الأوراق العلمية أن يفهموا ويتقيدوا بمعايير السريّة، ومعاملة البحوث التي تم استلامها للتحكيم كوثائق سرية. ويجب عليهم عدم الكشف عنها أو مناقشتها مع الآخرين باستثناء ما يأذن به رئيس التحرير. وينبغي على المحكّمين إجراء عملية التحكيم بشكل موضوعي ويجب ألا يوجّهوا أي نقد شخصي للمؤلف. ويجب على المحكّمين التعبير عن وجهات نظرهم بنزاهة ووضوح مع ذكر الأدلة والحجج الداعمة.

شرح العملية التحكيمية

- هيئة التحرير تدير عملية التحكيم السري للمقالات والدراسات المقدمة لتحديد صلاحيتها للنشر، ويلتزم الباحث بالأخذ بملاحظات المحكمين.
- يتم تقييم وفحص جميع الأوراق المقدمة للنشر مبدئيًا من قبل المحرر للتأكد من ملاءمتها للمجلة.
- يتم إرسال المقالات والدراسات التي تعتبر مناسبة عادةً إلى ما لا يقل عن اثنين من الخبراء المستقلين المراجعين لتقييم الجودة العلمية للورقة.
- مدة التحكيم ثلاثة أسابيع ويبلغ المحكم بذلك، وبعدها يجب أن يرد المحكم أما (قبولاً) وهو قبول البحث للنشر، أو (قبولاً بشرط التعديل)، وهو قبول البحث للنشر بشروط إجراء بعض التعديلات عليه، أو (رفضاً) وهو التوصية بالاعتذار عن نشر البحث.
- المحرر مسؤول عن القرار النهائي بشأن قبول المقالات أو رفضها.
- لا يشارك المحررون في القرارات المتعلقة بالأوراق التي كتبوها بأنفسهم أو التي كتبها الزملاء. ويخضع أي إرسال من هذا القبيل لجميع الإجراءات المعتادة للمجلة، مع التعامل مع التحكيم (مراجعة الأقران) بشكل مستقل عن المحرر المعني ومجموعات البحث الخاصة بهم.

دَّورية كان التَّاريْخية مفهرسة وتم اعتماد محتوياتها ضمن عدد وافر من قواعد البيانات العلمية العربية والعالمية التي تتيح مجال الاستفادة منها والرجوع إليها باستمرار. وهي ضمن المجلات العلمية المعتمدة من اتحاد الجامعات العربية منذ نوفمبر ٢٠١٩. وحاصلة على معامل التأثير العالمي منذ (٢٠١٥) ومعامل التأثير العربي منذ (٢٠١٦)، ومعتمدة من المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية (٢٠١٨)، ومسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم (٦٨٨٨١٤). وحاصلة على الجائزة العربية للتميز العلمي والتكنولوجي (٢٠١٩).

التسليم

- ترسل الأوراق العلمية مع مرفقاتها بالبريد الإلكتروني إلى الدورية.
- يقدم المؤلف نسخة من البحث مكتوبة على برنامج Microsoft Word.
- يرفق الباحث سيرته العلمية وبيانات التواصل معه.
- يتلقى المؤلف إشعارًا بالاستلام من مديرة التحرير.

الفحص الأولي

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة العلمية للنظر إذا ما كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية المعلن عنها ومؤهلة للتحكيم العلمي.
- يعتمد في الفحص الأولي على ملاءمة الموضوع للدورية، ونوع المادة العلمية (مقال/ دراسة/ ترجمة/ تقرير/ عرض كتاب/ عرض أطروحة)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناءً على نظام التوثيق المعتمد في الدورية، بالإضافة إلى عدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يجري إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- في هذه المرحلة إذا وجدت هيئة التحرير أن الورقة البحثية بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، فتقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل التحسين مما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

التحكيم

- تخضع كل دراسة للمراجعة المزدوجة من أعضاء لجنة المراجعة والتحكيم العلمي.
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرار المراجعة العلمية، وخلاصة الملاحظات والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.
- تبقى أسماء المراجعين مغفلة في التقرير الذي يُرسل إلى المؤلف.

إجراء التعديلات

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الدراسة استنادًا إلى نتائج التحكيم.
- يعيد المؤلف إرسال المقال/ الدراسة إلى الدورية بعد استيفاء طلبات المراجعون.

القبول والرفض

- تحتفظ الدورية بحق القبول والرفض استنادًا إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة التحرير.
- يرسل إلى المؤلف خطاب قبول النشر، ويأخذ المقال دوره في جدول النشر حسب أسبقية الوصول، وترسل نسخة من الدورية إلى البريد الإلكتروني للمؤلف فور النشر.

أجور المحكمين

- لا تعتمد دورية كان التاريخية أية رسوم مقابل المراجعة العلمية والتحكيم والمراجعة اللغوية والتنسيق والنشر والأرشفة وفهرسة المقالات والدراسات.
- يتعاون مع دورية كان التاريخية بصفة تطوعية هيئة من المراجعين والمحكمين من ذوي الخبرة البحثية والمكانة العلمية المتميزة. ولا تدفع الدورية أية مكافآت مالية مقابل عملية المراجعة والتحكيم وتقييم المقالات والدراسات المقدمة للنشر.

أعضاء هيئة التحكيم

تتميز دَّوريةُ كَان التَّاريْخية بهيئة تحكيم متخصصة ذات كفاءة من أساتذة الجامعات العربية والخبراء ممَنْ عُرِفوا بطول الباع في مجال الدورية والمجالات ذات العلاقة، وممَنْ أصدروا كتبًا أو أبحاثًا علميَّةً متميزة في تخصُّص الدورية. وتعتمد هيئة التحكيم مبدأ الحياد والموضوعية في تحكيم المواد العلمية المرشحة للنشر مع الحرص على خلو الأعمال من التطرف الفكري أو مساسها بمبادئ الأشخاص أو الأنظمة.

المُقيمّون والمُحكّمون

الاسم	الجامعة	البلد
أ.د. إبراهيم القادري بوتشيش	جامعة مولاي إسماعيل	المغرب
أ.د. إبراهيم خليل العلاف	جامعة الموصل	العراق
أ.د. أحمد السري	جامعة صنعاء	اليمن
أ.د. أحمد عبد الله الحَّسُّو	مركز الحسو للدراسات الكمية والتراثية	بريطانيا
أ.د. أسامة عبد المجيد العاني	كلية الفارابي الجامعة	العراق
أ.د. إمام الشافعي محمد حمودي	جامعة الأزهر	مصر
أ.د. أمين محمد علي الجبر	جامعة ذمار	اليمن
أ.د. أيمن وزيري	جامعة الفيوم	مصر
أ.د. بوحسون العربي	جامعة تلمسان	الجزائر
أ.د. حبيب البدوي	الجامعة اللبنانية	لبنان
أ.د. الحسن تاوشيخت	المعهد الوطني لعلوم الآثار والتراث	المغرب
أ.د. حسين صالح حسين العنسي	جامعة ذمار	اليمن
أ.د. حنيفي هلايلي	جامعة جيلالي ليابس	الجزائر
أ.د. خالد حسين محمود	جامعة عين شمس	مصر
أ.د. ذاكر محي الدين عبد الله العراقي	جامعة الموصل	العراق
أ.د. رضوان شافو	جامعة الوادي	الجزائر
أ.د. سعاد يمينة شبوط	جامعة أبي بكر بلقايد	الجزائر
أ.د. سعيد بن محمد الهاشمي	جامعة السلطان قابوس	سلطنة عمان
أ.د. شعيب مقنونيف	جامعة " أبوبكر بلقايد " تلمسان	الجزائر
أ.د. صالح محمد زكي اللهيبي	جامعة الجزيرة	الإمارات
أ.د. عادل بن يوسف	جامعة صفاقس	تونس
أ.د. عبد الرحيم مراشدة	جامعة جدارا	الأردن
أ.د. عبد العزيز رمضان	جامعة الملك خالد	السعودية
أ.د. عبد القادر سلامي	جامعة تلمسان	الجزائر
أ.د. عبد الله علي نوح	جامعة بنغازي	ليبيا
أ.د. العربي عقون	جامعة قسنطينة (٢)	الجزائر
أ.د. عطاء الله أحمد فشار	جامعة زيان عاشور	الجزائر
أ.د. عماد جاسم حسن الموسوي	جامعة ذي قار	العراق
أ.د. فاروق إسماعيل	جامعة حلب (سابقا)	سوريا
أ.د. كرفان محمد أحمد	جامعة دهوك	العراق
أ.د. كمال السيد أبو مصطفى	جامعة الإسكندرية	مصر
أ.د. لمياء بوقريوة	جامعة الحاج لخضر باتنة	الجزائر
أ.د. مبارك لمين بن الحسن	جامعة ابن زهر	المغرب
أ.د. محمد دوكوري	الجامعة الإسلامية	النيجر
أ.د. مصطفى غطيس	جامعة عبد الملك السعدي	المغرب
أ.د. وجدان فريق عناد	جامعة بغداد	العراق

" حسب الترتيب الأبجدي

يتم تحديث القائمة حسب مساهمات الأساتذة للمرة الأولى في نشر أبحاثهم على صفحات الدورية، وبعد الاطلاع على السيرة العلمية، ومراعاة الخبرات الأكاديمية والإنتاج الفكري والإشراف على الأطاريح الجامعية ومدى الاستعداد للانضمام إلى فريق عمل الدورية بصفة تطوعية.

- تاريخ الحروب الصليبية.
- تاريخ العصور الوسطى.
- تاريخ الأمراض والأوبئة.
- تاريخ الأدب العربي.
- تاريخ العالم القديم.
- التراجم والأنساب.
- التاريخ المقارن.

- التاريخ الحديث والمعاصر.
- تاريخ الأديان والتصوف.
- تاريخ الكتب والمكتبات.
- منهج البحث التاريخي.
- المستكشفون والرحالة.
- العمارة والعمران والمدن.

- الأساطير والفولكلور والمعتقدات الشعبية.
- التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية.
- الآثار والتراث المادي والشفهي.



دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

رسوم النشر

تلتزم دورية كان التاريخية بمجّانية النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلّفين من جميع رسوم النشر والمراجعة والتحكيم.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتاز ت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

قَوَاعِدُ النَّشَر

إرشادات المؤلفين [الاشتراطات الشكلية والمنهجية]

ينبغي ألّا يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

البحوث والدراسات العلمية

تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.

تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.

يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.

التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.

اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

- **عنوان البحث:**
  يجب ألا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيس.
- **نبذة عن المؤلف (المؤلفين):**
  يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفية الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).
- **صورة شخصية:**
  ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.
- **ملخص البحث:**
  يجب تقديم ملخص للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود (٢٥٠ - ٣٠٠) كلمة.
  البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.
- **الكلمات المفتاحية:**
  الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.
- **مجال البحث:**
  الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".
- **المقدمة:**
  تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة، وحدود البحث الزمانية والمكانية.
- **موضوع البحث:**
  يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).
- **الجداول والأشكال:**
  ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.
- **الصور التوضيحية:**
  في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)
- **خاتمة (خلاصة):**
  تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.
- **الهوامش:**
  يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط American Psychological Association " APA" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.
- **المراجع:**
  يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية... إلخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

قَوَاعِدُ النَشَر

قواعد عامة

تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.

المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج" مع صورة شخصية واضحة (High Resolution).

ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

مكافآت الباحثين

لا تدفع دورية كان التاريخية أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما يُنشر في الدورية إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي عامة ومجال الدراسات التاريخية بصفة خاصة.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفى الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر. أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر/ ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

الإصدارات والتوزيع

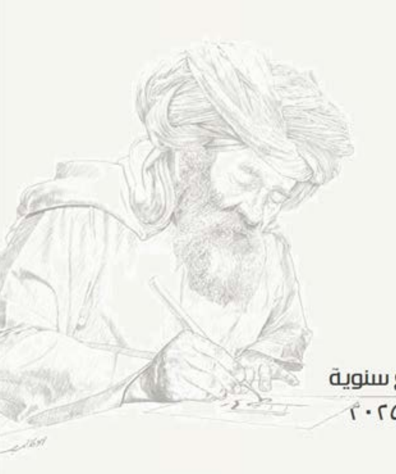
- تصدر دَّورِيةُ كَان التَّارِيْخِية أربع مرات في السنة: (مارس– يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، وشبكات التواصل الاجتماعي.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات إلى صفحة الدورية
  https://www.facebook.com/historicalkan
- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر عبر النظام الإلكتروني على موقع الدورية أو مباشرةً إلى رئيس التحرير:
  https://kan.journals.ekb.eg
  mr.ashraf.salih@gmail.com

مُحتَوَياتُ العَدَدِ

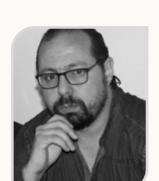
كُتّاب العَدَدِ



ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الإغريق في المصادر العربية الإسلامية من القرن الخامس الهجري إلى التاسع الهجري

مراجعة نقدية



د. يوسف المساتي

باحث دكتوراه في التاريخ وعلوم الآثار والتراث

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – عين الشق

جامعة الحسن الثاني – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

تتطرق هذه الدراسة إلى حضور الإغريق في المصادر العربية الإسلامية من القرن الخامس إلى التاسع الهجري، وترصد التطور التدريجي لهذا المفهوم من خلال تحليل النصوص التاريخية والجغرافية، لتستعرض التمثلات الإسلامية العربية للإغريق وفلسفتهم وعلمهم، وتخلص الدراسة إلى أن هناك فجوة بين التصور المعاصر للإغريق والصورة التي رسمتها تلك المصادر الإسلامية الوسيطية، فبينما يعتبر الإغريق واليونان اليوم مرادفين، فإن المصادر الإسلامية القديمة تعاملهما ككيانين منفصلين، حيث كان الإغريق واليونان يُنظر إليهما ككيانين منفصلين، قبل أن يبدأ الربط بينهما في القرن التاسع الهجري مع ابن خلدون بشكل أساسي. وتؤكد الدراسة على ندرة الإشارات للإغريق في المصادر الإسلامية المبكرة، وتركيزها على حضورهم الجغرافي في مناطق محددة كأفريقيا والشام، مع غموض في تحديد هويتهم العرقية أو اللغوية، وهو ما يتناقض مع السردية الغربية التي تربط الإغريق باليونان، كما يتناقض مع أوردته بعض الإشارات المصدرية من أن الإغريق كانوا يتحدثون العربية أو لغة قريبة منها، وبعضهم كانوا مسلمين، وتدعو الدراسة إلى إعادة النظر في السردية السائدة حول الإغريق واليونان.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٣١	أغسطس	٢٠٢٤
تـاريخ قبـول النشـر:	٠٥	أكتوبر	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

الإغريق؛ اليونان؛ المصادر العربية الإسلامية؛ ابن خلدون؛ سردية تاريخية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.316980.1165 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

يوسف المساتي. **"**الإغريق في المصادر العربية الإسلامية من القرن الخامس الهجري إلى التاسع الهجري: مراجعة نقدية**"**.- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص١٤ – ٢٢.

Corresponding author: elmoussatiyoussef@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

مَنْ هم الإغريق؟ أثناء محاولة الإجابة على هذا السؤال يصطدم المرء بأن المصادر والمراجع تعاملت معهم وكأنهم من المعلوم من العلم بالضرورة، ومما قد يؤدي السؤال حوله إلى الرمي بالجهل والأمية، فالإغريق "هم سكان شبه جزيرة البلقان، الذين عرفوا عند العرب باسم بلاد اليونان وعرف سكانه أيضا باسم الهيلينيين، وقد شمل التوسع الإغريقي مناطق في آسيا الصغرى والبحر الأسود. وأهم المستعمرات التي أقاموها كانت في بيزنطة (التي أصبحت عاصمة للإمبراطورية الرومانية الشرقية)، وفى ليبيا، ومصر، وإسبانيا، وفرنسا، وحظيت إيطاليا وصقلية بالنصيب الأوفر من نشاط المستعمرين الإغريق"(١).

ويمتد هذا التعريف إلى أغلب الموسوعات والمراجع على اختلاف لغاتها وتخصصاتها واتجاهاتها، بيد أنه إذا ما انطلقنا من قاعدة إعادة السؤال على البديهي، يبدو لنا هذا المعلوم من العلم بالضرورة هشا، ويحتاج لإعادة تحديد وتوضيح، من هنا تم طرح السؤال الأساسي: مَنْ هم الإغريق؟ وما طبيعة العلاقة التي تربطهم باليونان؟ وإلى أي حد يمكن الركون إلى السردية الرسمية التي تعتبر أن الإغريق هم اليونان في المصادر العربية الإسلامية؟

للإجابة على هذه الأسئلة كان من الضروري الرجوع إلى المصادر العربية الإسلامية، والتي لا يبدو الحضور الإغريقي فيها بالشكل الذي قد نتصوره أو نعتقده، وهو ما يطرح أسئلة كثيرة حول سبب هذا الغياب، ولا يقتصر الأمر على المستوى الكمي، بل يتجاوزه إلى المستوى الكيفي، وهو ما تحاول هذه الدراسة رصده، من خلال تتبع الإغريق عبر القرون في المصادر الإسلامية العربية، والتعليق حولها ومحاولة فهم طبيعة هذا الحضور.

أولاً: الإغريق في نصوص القرن الخامس الهجري

ترجع أقدم الإشارات للإغريق في المصادر العربية الإسلامية –المطلع عليها–إلى القرن الخامس الهجري، وتحديدًا عند أبو عبيد الله البكري في كتابه "المسالك والممالك"، حيث انفرد البكري بأربع إشارات للإغريق، وردت في مواضع مختلفة في كتابه، وتطرح هذه النصوص عددًا من الملاحظات، إذ أورد في النص الأول: "واللذارقة (وهم ملوك الأندلس) وغيرهم أول مَنْ لعب بالشواهين.. وملك بعده بطليموس بن هيفلوس ثمانيا وثلاثين سنة، وهو الذي بنى مدينة أنطاكية ...وهو الذي أطلق اليهود المأسورين بمصر وهو الذي انتخب سبعين مترجما فترجموا التوراة من العبرانية إلى الإغريقية."(٢)

اقترنت "الإغريقية" في هذا النص باللغة، إذ تمت ترجمة التوراة من العبرانية إلى الإغريقية، على يد سبعين مترجما، وهي رواية ترتبط بإشكالية لغة الكتاب المقدس الأصلية والترجمة منه، وهو ما فصلت فيه المصادر العربية وأطنبت فيه ولا يدخل ضمن نطاق دراستنا هذه، وما يهم من هذه الإشارة، أن الإغريقية ارتبطت في أول إشارة لها في المصادر العربية الإسلامية باللغة والكتاب المقدس التوراتي.

أما أهم إشارة في هذا النص فتتعلق "بحرب افريقية"، وقد يعتبر البعض أن المقصود بحرب افريقية هي الحروب البونيقية، لكن الأمر هنا يتعارض مع ترجمة الكتاب المقدس إلى الإغريقية، كما يتعارض مع بناء أنطاكية؛ يقدم البكري في هذا النص إذا مفاتيحًا أساسيًا، هي الترجمة الإغريقية للنص العبري، حرب افريقية، اللغة الإغريقية.

أما ثاني إشارة عند البكري للإغريق فقد ارتبطت بالمجال الجغرافي وليس اللغوي، حيث أورد: "فأما مجدونية فهي قاعدة الروم الإغريقيين، ومنها أرسطاطاليس فيلسوف الروم وعالمها [وطبيبها وجهبذها وخطيبها]، وهو معلم الإسكندر وله رسائل عجيبة"(٣). ويشير البكري إلى أن مجدونية هي "قاعدة الروم الإغريقيين"، وهذا الربط بين الإغريق والروم يبدو مثيرًا للانتباه، إذ يفترض حسب السردية السائدة أن الروم والإغريق متباينين، لكن هذا النص يجعلهما إثنية أو قومية واحدة قاعدتهم مدينة مجدونية، وهي مهد أرسطوطاليس معلم الروم حسب البكري، الذي يبدو واضحًا أنه يجمع أو يدمج بين الروم والإغريق ككيان أو شعب أو قومية واحدة؛ يقدم هذا النص إذا مفاتيحًا أساسية هي "الروم الإغريقية" قومية، و"مجدونية" مجالا، و"أرسطوطاليس" علما.

يرتبط النص الثالث للبكري باللغة والمجال، حيث ورد فيه: ""برقة، واسمها بالرومية الإغريقية بنطابلس تفسيره خمس مدن، وصار إليها عمرو بن العاص حتى صالح أهلها على ثلاثة عشر ألفا يؤدونها إليه جزية على أن يبيعوا من أحبوا من أبنائهم في جزيتهم"[٤]، فهو يحدد برقة كمجال جغرافي، وحسب السردية الحالية فإن برقة توجد بالأراضي الليبية، ثم يشير إلى اسمها باللغة الإغريقية الرومية (بنطابلس)، وهذا الدمج بين الإغريقية والرومية، يطرح السؤال حول السردية القائمة، وإلى أي حد يمكن اعتبار أن الروم والإغريق قوميتين أو لغتين متباينتين؟ ويقدم هذا النص مفاتيحًا أساسية تتكون من برقة (بنطابلس) مجالا جغرافيا، والرومية الإغريقية لغة.

ويتضمن النص الرابع إشارات جد مهمة، إذ أورد البكري فيه ما يلي: "ويذكر أن تفسير أطرابلس بالأعجمية الإغريقية ثلاث مدن، وسماها اليونانيون طربليطة وذلك بلغتهم أيضا ثلاث مدن: طر معناه ثلاث وبليطة يعني مدينة ... وتسمى أيضا مدينة أطرابلس مدينة إياس ... وحولها أقباط في زي البربر كلامهم بالقبطية"[٥].

يفيد البكري أن اطرابلس تعني بالأعجمية الإغريقية ثلاث مدن، ثم يورد اسمها باللغة اليونانية "طربليطة"، ويقيم تقابلاً واضحًا بين الإغريقية واليونانية، وكأنهما لغتين مختلفتين، وهو ما يناقض السردية القائمة، كما يشير البكري إلى تواجد البربر والقبط في طرابلس، حيث يمكننا من رسم تصور أساسي عن هذا الموقع غير البعيد عن الإسكندرية، والذي يتواجد به البربر والأقباط ويلقب بالأعجمية الإغريقية بثلاث مدن وكذلك في لغة اليونان ولكن بلفظ مختلف؛ يقدم النص الرابع إذا الكلمات المفتاحية التالية: الاعجمية الإغريقية واليونان لغات، والبربر والقبط إثنيات، وطرابلس وطربليطة مجالين جغرافيين.

ثانيًا: الإغريق في نصوص القرن السادس الهجري

خلال القرن السادس الهجري لم يتم الوقوف على حضور الإغريق كمفردة إلا خمس مرات، مرة في كتاب الاستبصار لمؤلف مجهول، ومرتين عند الإدريسي، ومرة عند بنيامين التطيلي؛ ويقدم النص الأول للاستبصار عددا من التحديدات الأساسية، إذ أورد المؤلف المجهول لكتاب الاستبصار أن "مدينة برقة: وهي مدينة كبيرة أزلية قديمة، فيها آثار كثيرة للأول؛ وهي في صحراء حمراء التربة والمباني فتحمر لذلك ثياب ساكنيها والمتصرفين فيها؛ وعلى ٦ أميال منها جبل كثير الخصب والفواكه والمياه السائحة. وأرض برقة كثيرة الخصب تصلح السائمة في مراعيها؛ وأكثر ذبائح أهل مصر والإسكندرية من غنم برقة لعظم خلقها وكثرة شحمها ولذة لحمها. واسمها باللغة الإغريقية بنطابلس، تفسيره ٥ مدن"[٦].

حسب منطوق هذا النص فبرقة تعني باللغة الإغريقية بنطابلس أي خمس مدن، بالإضافة إلى هذا يقدم صاحب الاستبصار عددا من المعطيات الجغرافية المهمة، فبرقة الواردة في كتابه، تقع في صحراء حمراء التربة، وعلى بعد ٦ أميال منها جبل كثير الخصب والفواكه والمياه السائحة، وتتميز بلحوم غنمها وبقرها وغيرهم لعظم خلقها وكثرة شحمها ولذة لحمها، تؤكد هذه المؤشرات على قرب برقة من أرض مصر، وأنها في منطقة استوائية، وبالتالي فإن أقدم تحديد جغرافي للإغريق يرتبط بمنطقة استوائية قرب مصر.

أما النص الأول للإدريسي، فقد أورد فيه "وعلى قبر العازر يؤخذ طريق وادي الأردن وبين وادي الأردن وبيت المقدس مسافة يوم واحد ومن قبل أن تصل إلى وادي الأردن مدينة ريحا السابق ذكرها وبينها وبين الوادي ثلاثة أميال وعلى الوادي المسمى الأردن كنيسة عظيمة على اسم شنت يوحنا يسكنها رهبان الإغريقيين ووادي الأردن يخرج من بحيرة طبرية ويصب في بحيرة سادوم وعاموراء اللتين كانتا مدينتي قوم لوط فغرقهما الله بذنوب أهلهما ومما يلي قبلة وادي الأردن برية متصلة"[٧].

حسب هذا النص يشير الادريسي إلى وجود "رهبان إغريقيين" في كنيسة شنت يوحنا على نهر الأردن، بين أريحا وبيت المقدس على نهر الأردن، وبحسبه فهذا النهر يخرج من بحيرة طبرية، ويصب في سدوم وعامورا،

بمعنى ان الإغريق في هذا النص ترتبط بالمجال الجغرافي "التوراتي".

يورد الادريسي في النص الثاني أنه "من أرينية إلى مدينة بقصين على نهر دنو في جهة الجنوب ستون ميلاً وبقصين مدينة مشهورة وفي عديد القواعد القديمة مذكورة وبها أسواق ومتاجر وصناع وعلماء إغريقيون ولهم مزارع وجهات عامرة وسعرها أبدا محطوط لكثرة الحنطة عندهم"[٨]، وتعتبر هذه الإشارة عند الادريسي بالغة الأهمية، فحسبها فإن عدداً من الصناع والعلماء والتجار الإغريق يستقرون في مدينة بقصين، خلال القرن (السادس الهجري/ الثاني عشر ميلادي)، وهو ما يتناقض مع ما أشارت إليه المصادر العربية من أن اليونان كانوا أمة منقرضة، وبالتالي يبدو أننا إزاء قومية أو إثنية مختلفة، ولا تعضد هذه الإشارة ما ذهبت إليه الدراسات الحديثة من اعتبار الإغريق مرادفا لليونان في المصادر العربية الإسلامية، إن الحديث عن مجموعة بشرية كانت متواجدة خلال القرن السادس الهجري رهبانًا وصناعًا وتجارًا وعلماء.

يقدم بنيامين التطيلي بعض الإشارات المهمة، إذ أورد في نصه أنه "كان رحيلي في أول الأمر عن مدينة سرقسطة. فانحدرت منها بطريق نهر إبرة إلى طرطوشة، وبلغت بعد مسيرة يومين مدينة طركونة القديمة، ذات الأوابد الجسيمة من بناء الجبابرة وأسلاف الإغريق، مما لا نظير له في جميع بلاد الإسبان، وموقعها على شاطئ البحر"[٩].

وتطرح هذه العبارات بعض الإشكاليات، إذ هل المقصود بأسلاف الإغريق هم الإغريق أنفسهم؟ أم مجموعة بشرية سبقتهم وبادت؟ فإذا كان الإغريق أنفسهم، فإن هذا يتناقض مع الموقع الجغرافي لطركونة الحالية، والعلاقة مع الإغريق لا تستقيم، أما إذا كان المقصود مجموعة بشرية سابقة، فإن هذا يؤكد وجود الإغريق كمجموعة بشرية خلال القرن السادس الهجري، وهو ما يضع محط شك ونقد كبيرين ما يقوم به الباحثون من دمج بين اليونان والإغريق، إذ يبدو أن الحديث هنا عن جماعة بشرية حية ومتفاعلة في مجالها الجغرافي والتاريخي.

أما النص الثاني للتطيلي، فيشير إلى أن " نابل Neapolis وهي بلدة حصينة مستحكمة واقعة على شاطئ الخليج. بناها الإغريق في أول عهدها. وفيها نحو ٥٠٠ يهودي أشهرهم الرابيون حزقية وشلوم وإيليا كوهن والرئيس إسحاق من جبل نابوس (؟) وعلى مسيرة يوم منها بطريق البحر"[١٠]، وهذا الأمر لا يخلو من إشكاليات، فنابل حسب التحديدات الحالية تقع ضمن تونس، وبالتالي وفق أي منطق يتم الربط بينها وبين الإغريق؟ ثم أن التطيلي يجعلها مدينة على الخليج، فعن أي خليج يتحدث التطيلي؟ ما طبيعة العلاقة بينهما؟

ثالثًا: الإغريق في نصوص القرن السابع الهجري

نجد خلال القرن السابع الهجري خمس إشارات للإغريق موزعة على ثلاث مصادر، جاء في الأولى لابن جبير إشارة هامة في معرض حديثه عن فتح القسطنطينية "وحسبك أن صاحب القسطنطينية لم يزل يؤدي الجزية اليه ولصالحه على ما يجاوره من البلاد، فأسلم مع ابنة عمه على يده، وسيق له صليب ذهب قد احمي عليه في النار فوضعه تحت قدمه، وهي عندهم أعظم علامات الترك لدين النصرانية والوفاء بذمة دين الاسلام، وتزوج ابنة العم المذكورة وبلغ هواه، وأخذ جيوش المسلمين معه الى القسطنطينية فدخلها بهم وقتل من أهلها نحو الخمسين الفا من الروم، وأعانه الإغريقيون على فعله، وهم فرقة من أهل الكتاب وكلامهم بالعربية، وبينهم وبين سائر الفرق من جنسهم عداوة كامنة، وهم لا يرون أكل لحم الخنزير، فشفوا نفوسهم من أعاديهم، وقرع الله نبع الكفر بعضه ببعض واستولى المسلمون على القسطنطينية ونقلت أموالها كلها، وهي ما لا يأخذه الإحصاء، الى الأمير مسعود"[١١].

يعتبر حدث فتح القسطنطينية من أهم الأحداث في السردية التاريخية الحالية، وقد عبر ابن جبير أيضا عن ذلك، لكن المهم في نص ابن جبير أنه يجعل الإغريق من أهل الكتاب، ولغتهم "العربية"، وهذا ما يخالف السائد والشائع، وإضافة لهذا فإن الإغريق حسب ابن جبير موالون للمسلمين ضد بني جنسهم من الروم؟!

ويورد ابن سعيد المغربي في كتاب الجغرافيا نصا جاء فيه: "ومن هذه المدينة إلى القسطنطينية، من البلاد التي يسكنها الخرايطة وهم بقايا الإغريقيين، عدد كبير، وهي معجمة خاملة عند المسلمين. وفي هذا الجزء تقع جزيرة لمريا وتعرف في الكتب بجزيرة بيلوبنس، وفيها مدن وعمائر، وهي أكبر الجزائر الرومانية"[١٢]، ينضاف هذا النص لابن سعيد المغربي إلى نص ابن جبير، ليؤكد على وجود علاقة بين الإغريق والمسلمين، وإن كان الاختلاف في طبيعة اللغة، كما يشير إلى أن بقايا الإغريقيين يعرفون بالخرايطة وهم أمة معجمة ومهملة عند المسلمين.

ونجد عند ابن ابي اصبيعة الربط الأول بين الإغريق واليونان في نص جاء فيه: "قال سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل وكان جالينوس من الحكماء اليونانيين الذين كانوا في الدولة القيصرية بعد بنيان روميه ومولده ومنشؤه بفرغامس وهي مدينة صغيرة من جملة مدائن آسيا شرقي قسطنطينية وهي جزيرة في بحر قسطنطينية وهم روم إغريقيون يونانيون، ومن تلك الناحية اندفع الجيش المعروف بالقوط من الروم الذين غنموا الأندلس واستوطنوها"[١٣]؛ ويشير هذا النص إلى أحد حكماء اليونان، لكن الملاحظ أنه جمع بين الإغريق واليونان والروم والقوط، فجعل القوط من الروم، وهؤلاء انطلقوا من بلاد الروم الإغريق اليونانيين صوب الأندلس؛ لقد قدم ابن أبي أصبيعة عددًا من الإشارات الجغرافية، لكنه تركها مفتوحة وغامضة.

بينما سيشير في نص آخر له إلى أن "لغة اليونانيين تسمى الإغريقية وهي من أوسع اللغات وأجلها وكانت رامة اليونانيين صابئة يعظمون الكواكب ويدينون بعبادة الأصنام وعلماؤهم يسمون فلاسفة وأحدهم فيلسوف وهو اسم معناه باللغة العربية محب الحكمة"[١٤]، ثم يضيف في نص آخر أن " أبلن الرومي حكيم طبائعي ويقال هو أول حكيم تكلم في الطب ببلد الروم وكان في الزمن القديم وهو أول من استنبط حروف اللغة الإغريقية عمل ذلك لمنافيس الملك"[١٥].

نلاحظ من خلال هذه النصوص أنه إلى حدود القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، كانت المصادر متباينة في تحديد الإغريق بين اعتبارهم أمة رومية او عربية، كما أن الربط بينهم وبين اليونان كان محتشما اذ اعتبروا أمة رومية مرتبطة بالروم واليونان، بينما ربط ابن ابي أصبيعة بين اللغات اليونانية والإغريقية، وجعلها أصلها روميا.

رابعًا: الإغريق في نصوص القرن الثامن الهجري

خلال هذه المرحلة (القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي) بدأ الربط بين بلاد اليونان والإغريق بشكل أكثر وضوحا، اذ اعتمد ابي الفداء وابن الوردي على نص منسوب لابن سعيد يعتبر أن الإغريقيين هم اليونانيون الأول، جاء فيه: "ومن كتاب ابن سعيد المغربي: أن بلاد اليونان كانت على الخليج القسطنطيني من شرقيه وغربيه إلى البحر المحيط، والبحر القسطنطيني هو خليج بين بحر الروم وبحر القرم، واسم بحر القرم في القديم بحر نيطش – بكسر النون وياء مثناة من تحتها ساكنة وطاء مهملة لا أعلم حركتها وشين معجمة – قال: واليونان فرقتان: فرقة يقال لهم الإغريقيون وهم اليونانيون الأول، والفرقة الثانية يقال لهم اللطينيون"[١٦].

والملاحظ في هذا السياق أن هذا النص لم يرد في النسخة المطبوعة لجغرافيا ابن سعيد، وحتى اذا ما صحت نسبته إليه، فإنه يطرح عدة إشكاليات، إذ بالعودة إلى ما أوردته المصادر العربية حول اليونان ومقارنتهم بالإغريق، يتبين أن اليونان كانوا يعتبرون أمة منقرضة، في حين أن الإغريق مجموعة بشرية حاضرة وقت تحرير هذه النصوص، فكيف يصبح الإغريق هم اليونان الأوائل؟ كيف يصبح المنقرض لاحقا للباقي؟ لا تبدو السردية منسجمة، وما يزيد من هذه الضبابية أنه وان اعتبر النص المنسوب لابن سعيد الإغريق هم اليونان الأوائل فانه اعتبر ان اللطينيين هم الفرقة الثانية لليونان، وهو أمر يظهر عن غياب تحديد واضح لهذه المجموعات البشرية.

ويورد فضل الله العمري، إشارة جد هامة، في نص تضمن رسم مراسلة سلطان بلاد الكرج، جاء فيه: "ورسم المكاتبة إليه: (أدام الله بهجة الحضرة العلية، حضرة الملك الجليل الهمام، الباسل، الضرغام، السميدع،

الكرار، الغضنفر، المتخت، المتوج، العالم في ملته، العادل في رعيته، بقية الملوك الإغريقية، سلطان الكرج، ذخر ملك البحار والخلج، حامي حمى الفرسان، وارث آبائه في الأسرة والتيجان، سياج بلاد الروم وإيران، سليل اليونان، خلاصة ملوك السريان، بقية أبناء الملوك والتيجان معز النصرانية، مؤيد العيسوية، مشيح الأبطال المسيحية، معظم بيت المقدس بعقد النية، عماد بني المعمودية، ظهير الباب بابا رومية، مواد المسلمين، خالصة الأصدقاء المقربين، صديق الملوك والسلاطين. وقد يقال: (مصافي المسلمين، موافي الملوك والسلاطين)."[١٧]

ولعل اللافت للانتباه في هذا الرسم أنه أشار إلى أن السلطان من بقية الملوك الإغريقية، وهو ما نستنتج منه أن الإغريق كانوا ممالك وليس مملكة أو شعبا واحدا ومن ضمنهم سلطان بلاد الكرخ، وأن الإغريق من سلالة السريان واليونان، وهم نصارى موالون أو مصافون للمسلمين، وهو ما يحيل على الإشارة السابقة بأن الإغريق كانوا موالين للمسلمين ضدا على بعض بني جنسهم. ويقدم الحموي نصا بالغ الأهمية جاء فيه أنه "قال ابن بشير البكري، طرابلس بالرومية والإغريقية ثلاث مدن، وسماها اليونانيون طرابليطة وذلك بلغتهم أيضا ثلاث مدن ... وحولها أنباط، وفي بربرها من كلامه بالنبطية".[١٨] يعتبر نص الحموي أيضا بالغ الأهمية، فإذا كان قد أورد ما أوردته نصوص سابقة حول طرابلس والافريقية، إلا أنه أضاف معطى جد مهم يتعلق بلغة أهلها، عندما أشار إلى أن كلام "بربرها" بعض "النبطية"، وبالتالي يضعنا الحموي في خارطة لغوية تتضمن (الإغريقية، اليونانية، البربرية، النبطية)، وهي ما يفترض حسب السردية الحالية انتماؤها لمجالات جغرافية مختلفة، بيد أنها تجتمع هما في طرابلس؟

خامسًا: الإغريق في نصوص القرن التاسع الهجري

ورد الإغريق في عدة نصوص خلال القرن التاسع الهجري، بدءا بالحميري، الذي أشار إليهم في ثلاث نصوص، جاء الأول في سياق الحديث عن رودس، التي اعتبرها "حصن إغريقيا، وهو في الأرض الكبيرة مقدار عشرين ميلا، وبينها وبين قبرس عشرون ميلاً، وبين ساحل الإسكندرية أربعة أيام. وذكر أبو نصر الفارابي أن هذه الجزيرة كانت مقرًا لتعليم الفلسفة قبل انتقال التعليم إلى الإسكندرية، وردس بلغة الإغريقيين: الورد"[١٩].

ويضيف في نص آخر عند حديثه عن هرقل وجزيرة قادس: "وبها آثار للأول كثيرة، ومن أعجب الآثار بها الصنم المنسوب إلى هذه الجزيرة بناه أركلش، وهو هرقلش، أصله من الروم الإغريقيين، وكان من قواد الروم وكبرائهم على زمان موسى عليه السلام، وقيل إنه أول معدود لملوك اليونانيين، وملك أكثر الأرض"[٢٠]، ويلاحظ في هذا النص أن الحميري دمج بين الروم والإغريق، كما ربطهم زمانيا بالنبي موسى. وكذلك سار في النص الثالث، عند حديثه عن مجدونية (مقدونية): "مدينة مجدونية قاعدة الروم الإغريقيين، ومنها أرسطاطاليس فيلسوف الروم وعالمها وطبيبها وجهبذها وخطيبها، وهو معلم الاسكندر وله إليه رسائل"[٢١].

ولعل أهم الإشارات إلى الإغريق خلال هذه الفترة استأثر بها ابن خلدون، فقد أشار إلى أن يونان الإغريق شق من الروم هم والطينيون، مع الإشارة إلى ارتباطهم بالأمة اليلاقية التي توجد على بحر السودان، قبل أن تنهدم مدينة إغريقية وويني والد الاسكندر مدينة مقدونية، "ولذلك يقال إن الإسكندر من تبع، وليس شيء من ذلك بصحيح، وإنما الصحيح نسبهم إلى يافث، ثم إن المحققين ينسبون الروم جميعا إلى يونان الإغريقيون منهم والطينيون، ويونان معدود في التوراة من ولد يافث لصلبه، واسمه فيها يافان بفاء تقرب من الواو، فعربته العرب الى يونان"[٢٢].

ثم يضيف في خبر طويل، أن الإغريق انفردوا برئيس لهم عن اليونان وعن اللطينين، "وانفرد الإغريقيون برئيس لهم، وصنع مثل ذلك اللطينيون، إلا أن اللقب بملك الملوك كان لملك الروم"[٢٣]، ثم ينقل عن هيروشيوش مؤرخ الروم أن الإغريق خمس طوائف هم: كيتم وحجيلة وترشوش ودودانم وإيشاي، بيد أن الغريقيين ملكوا قبل اليونان، وإن كان اسمهم (الإغريق) يشمل كل اليونان، "واسم الغريقيين عنده يشمل أبناء يونان كلهم كما ذكره، وينوع الروم إلى الغريقيين واللطينيين"[٢٤]، وينقل عن ابن

سعيد أن الإغريق والروم أمتان منفصلتان، "فالإغريقيون من ولد أغر يقش بن يونان والروم من ولد رومي بن يونان واللطينيون من ولد لطين بن يونان، وإن الإسكندر من الروم منهم"[٢٥].

ويحدد ابن خلدون جغرافية بلاد اليونان بأنها شمال أرض المعمور، بين الاندلس والترك طولاً والبحر المحيط والرومي عرضاً، ويسكن الإغريق في شرق البحر، وهو ما لا يستقيم مع السردية الجغرافية الحالية، ويضيف انه قد كانت للإغريق أمة عظيمة، وانهم اختصوا باسم اليونانيين، وهنا نقف على الدمج الواضح بين اليونان والإغريق، "واختص الغريقيون باسم اليونانيين، وكان منهم الإسكندر المشهور الذكر أحد ملوك العالم، وكانت ديارهم كما قلناه بالناحية الشرقية من خليج القسطنطينية بين بلاد الترك ودروب الشام، ثم استولى على ما وراء ذلك من بلاد الترك والعراق والهند، ثم جال أرمينية وما وراءها من بلاد الشام وبلاد مقدونية ومصر والاسكندرية، وكان ملوكهم يعرفون بملوك مقدونية"[٢٦]. يضيف ابن خلدون أن من بين شعوب الإغريق بنو طمان ولجدمون وهم أبناء شمالا بن إيشاي، وقد والى الإغريق القبط ضدا على الروم اللطينيين في حروب جرت بينهم، ثم إن الايشائيين من الإغريق قوي ملكهم حتى غلبوا الجرمان وغيرهم وأسسوا دولة عظيمة[٢٧].

بعد هذا يسرد ابن خلدون قصة طويلة تعرف في السردية الحالية بقصة الاسكندر "المقدوني" مع ما تطرحه من إشكاليات كثيرة ترتبط بالتوطين الجغرافي وتناسق الاحداث، وكرونولوجيتها، حيث أورد: "واختص الغريقيون باسم اليونانيين، وكان منهم الإسكندر المشهور الذكر أحد ملوك العالم ... ولما استفحل ملك فارس لعهد الكينية أرادوهم على الطاعة لهم، فامتنعوا وغزتهم فارس، فاستصرخوا عليهم بالقبط فسالموهم إلى محاربة الغريقيين حتى أذلوهم وأخذوا الجزى منهم وولوا عليهم... إن الملك استقر بعد يونان في ابنه أغريقش في الجانب الشرقي من خليج قسطنطينية، وتوالى الملك في ولده وقهروا اللطينيين والروم ودال ملكهم في أرمينية، وكان من أعظمهم هرقل الجبار بن ملكان بن سلقوس بن أغريقش، يقال: إنه ضرب الإتاوة على الأقاليم السبعة ... وزحف قواد رومة إلى الغريقيين ونالوا منهم ... فزحف الغريقيون إلى رومة، وكان فيهم صاحب مقدونية وأهل أرمينية والعراق وظاهرهم ملك النوبة واجتمعوا لذلك، فغلبهم الرومانيون وأسروا صاحب مقدونية ... وزحف أيضا أهل رومة إلى الغريقيين فغلبوهم وملكوا عليهم مدينتهم قرنطة من أعظم مدنهم، يقال: إنها كانت ثانية قرطاجنة"[٢٨]

يلاحظ هنا أننا إزاء شبكة جغرافية وبشرية ولغوية تتكون من (الإغريق، اللطينيين، الروم، السريان، القبط، النبط، البربر، الفرس، النوبيين)، ورغم بعض الوضوح والاتجاه نحو السردية الرسمية الحالية، إلا ان كثيرا من الإشارات يعمها الالتباس (موالاة النوبيين للاغريقيين في مواجهة الرومان مثلا...الخ)، وهو ما يخالف السردية السائدة في كثير من تفاصيلها[٢٩]. إضافة إلى ابن خلدون والحميري يحضر الإغريق عند القلقشندي، الذي يذكر أن "اليونانية على ثلاثة أصناف: اللطينيون، وهم بنو لطين بن يونان، والإغريقيون، وهم بنو إغريقن بن يونان، واللكيم، وهو بنو اللكيم بن يونان، وهي أصل الروم فيما يقال على ما تقدم"[٣٠].

يشير القلقشندي في نصه الثاني إلى أن "الذي ذكره "هروشيوش" مؤرخ الروم أن الذي خرج عليهم من رومة ثلاث طوالع من الغريقيين. وهم: الأنبيون، والشوانيون، والقندلش، واقتسموا ملكها: فكانت جليقية لقندلش؛ ولشبونة ومارِدة وطليطلة ومرسية للشوانيين، وكانت إشبيلية وقرطبة وجيان ومالقة للأنبيين، حتى زحف عليهم القوط من رومة كما سيأتي"[٣١]، يحول القلقشندي المجال الجغرافي للاغريق صوب بلاد الأندلس، وهو ما يخالف السردية القائمة. ويضيف في نص آخر: "وكانت قاعدة ملكهم الأولى (مدينة أغريقية). وهي مدينة بناها (أغريقش) ابن يونان المقدم ذكره على الجانب الغربي من الخليج القسطنطيني"[٣٢]. ويبدو واضحاً الدمج بين اليونان والروم والإغريق ومقدونية في هذا النص، ثم يجتر القلقشندي أخبار من سبقوه خاصة الحميري وابن خلدون، وينقلها بشكل حرفي.

ختاماً يمكن القول، إن هذا القرن (التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي) عرف تأسيس الملامح الكبرى للسردية المتعلقة بالإغريق/ اليونان، مع ما ظل

يشوبها من مكامن خلل ونقص يصعب إكمالها أو ترميمها.

خَاتِمَةٌ

لابد من تسجيل أن الحضور الكمي للإغريق لا يمكن أن يقارن بالحضور الكمي لليونان في المصادر العربية الإسلامية، وهو ما يتنافى مع تمثل الإغريق وحضورهم الثقافي والذهني في المخيال العربي المعاصر، ويطرح غياب الإغريق في المصادر العربية الإسلامية إلى حدود بدايات القرن الخامس الهجري، عددا من الأسئلة، ترتبط بمدى الحضور الفعلي للإغريق في المخيال الجمعي التراثي العربي والإسلامي.

من خلال استقراء المصادر المطلع عليها، نلاحظ عدم وجود أي ربط بين اليونان والإغريق، إذ تم الحديث عنهما كمجموعتين بشريتين متباينتين، كل منهما لها خصائصها ومميزاتها، بيد أنه ابتداء من القرن التاسع الهجري (بالخصوص مع ابن خلدون) بدأت سردية الإغريق أسلاف اليونان تترسخ تدريجيا، مع الإشارة إلى أنها لم تتخذ صيغتها النهائية بعد في المصادر العربية الإسلامية، رغم كل محاولات التفسير وغيرها، إلا أن مناطق اللبس كثيرة وتطرح كثيرًا من الأسئلة.

على المستوى الجغرافي، يسجل غياب تحديدات جغرافية لبلاد الإغريق، إذ قدمتهم المصادر العربية الإسلامية كمجموعة بشرية أكثر منها كمجالات جغرافية، أما الحضور الجغرافي فقد اقترن أساسًا بمناطق افريقية وشامية (كبرقة وطرابلس ووادي الأردن)، في حين تغيب التحديدات الحالية لبلاد الإغريق.

على المستوى اللغوي، لا ترد الإشارة إلى الإغريقية إلا في نتف شاردة، لا يمكن أن تسعف بأي حال من الأحوال في تبني التفسير الحالي للغة الإغريقية، بل تم النظر إليها كلغة مختلفة لها خصائصها ومميزاتها، بينما أكدت إشارة أخرى أنهم أمة عربية اللسان أو معجمة بلسان عربي، وهم يقفون على طرف النقيض من اليونان وباقي الأمم النصرانية.

وصفوة القول، لا تسعف الإشارات المصدرية في تبني السردية الحالية حول الإغريق، بل إنها تقف على طرف النقيض منهم، وتطرح عددا كبيرا من الأسئلة حول مصداقية السردية الغربية والعلاقة بين الإغريق واليونان، وبالتالي لا يمكن الاطمئنان إلى القول إن سردية اغريقية اليونان التي تشغل مجال شمال المتوسط.

الإحالات المرجعية:

(١) مادة "الإغريق"، **موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي**، الجزء ١٤، ص١٦٤ (بترقيم الشاملة آليا).

(٢) أبو عبيد البكري، **المسالك والممالك**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢، ص ٣٠٢-٣٠٣.

(٣) نفسه، ٤٨٨-٤٨٩.

(٤) نفسه، ج٢، ص ٦٤٩.

(٥) نفسه، ج٢، ص ٦٥٣.

(٦) مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦، ج١، ص ١٤٣.

(٧) محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني الطالبي، المعروف بالشريف الادريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، عالم الكتب، بيروت، د.ت، ج١، صص٣٦١-٣٦٢.

(٨) نفسه، ج٢، ص ٨٨٤.

(٩) الرابي بنيامين بن الرابي يونة التطيلي النباري الاسباني اليهودي، "**رحلة بنيامين التطيلي**" المجمع الثقافي أبو ظبي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، صص١٧٩-١٨٠.

(١٠) نفسه، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(١١) أبو الحسين ابن جبير، "**رحلة ابن جبير**"، دار ومكتبة الهلال، د.ت، د.ط، ص ٢٧٦-٢٧٨.

(١٢) أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي، **الجغرافيا**، نسخة الكترونية، ص٥٩ (بترقيم الشاملة آليا).

(١٣) أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق نزار رضا، د.ت، دار مكتبة الحياة – بيروت، ص١١٧.

(١٤) جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي، **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص١٩.

(١٥) نفسه، ص ٦٠.

(١٦) أبو الفداء عماد الدين إسماعيل، "**المختصر في أخبار البشر**"، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة الأولى، الجزء ١، ص ٨٤.

(١٧) ابن فضل الله العمري، "**التعريف بالمصطلح الشريف**"، تحقيق وتعليق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨، ص ٧٨- ٧٩.

(١٨) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥، ج٤، ص٢٥.

(١٩) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة – بيروت، طبع على مطابع دار السراج، الطبعة الثانية، ١٩٨٠، ص٢٧٨.

(٢٠) نفسه، ص٤٤٨.

(٢١) نفسه، ص٥٢٣.

(٢٢) عبد الرحمن بن بن خلدون، **العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١، ج.٢، ص ٢١٨.

(٢٣) نفسه، ج.٢، ص ٢٢١.

(٢٤) نفسه، ج٢، ص ٢١٨-٢١٩.

(٢٥) نفسه.

(٢٦) نفسه، ج٢، ص ٢٢٠-٢٢٥.

(٢٧) نفسه.

(٢٨) نفسه.

(٢٩) ولكن مع ذلك يظل ابن خلدون مصدرا أساسيا للسردية الرسمية، ما يفترض إعادة الاشتغال عليه بشكل أعمق وأكثر تدقيقًا

(٣٠) أحمد بن علي القلْقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ج١، ص ٤٢٥.

(٣١) نفسه، ج.٥، ص ٢٢٩.

(٣٢) نفسه، ج.٥، ص ٣٥٩.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].



العلاقات التجارية والثقافية بين المغرب والسودان الغربي خلال القرنيين الثاني والثالث الهجريين



د. إسماعيل حبيبي

أستاذ باحث بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

حاصل على الدكتوراه من كلية العلوم الإنسانية

جامعة ابن طفيل – المملكة المغربية

مُلَخَّص

يهدف المقال الراهن إلى تسليط الضوء على العلاقات التجارية والثقافية بين المغرب والسودان الغربي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين، وتشتمل هذه الورقة على مجموعة من المحاور، حاولنا من خلالها تتبع العلاقات التجارية والثقافية بين القطرين، وذلك من خلال رصد الوضعية السياسية في بلاد المغرب خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين، وكذلك الظروف العامة التي أدت إلى انتشار المذهب الخارجي في بلاد المغرب، وكذا طبيعة العلاقات التجارية التي ربطت بين بلاد السودان الغربي ودول الخوارج، ثم أشكال التواجد المذهبي في السودان الغربي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين. وإجمالاً يمكن القول إنه بعد الاحتكاك مع المصادر المعاصرة للفترة المدروسة، قدر المستطاع حاولنا الخروج بفكرة مفادها أن الخوارج أبانوا عن قوتهم في بلاد المغرب وأنهم في ذلك شأنهم شأن جميع الدول التي حكمت منطقة شمال إفريقيا سواء في العصر الوسيط أو الحديث. ربطوا علاقات اقتصادية واستفادوا من التجارة السودانية، كما حاولوا نشر أفكارهم الإباضية والصفرية في أوساط المجتمع السوداني وهو ما يدل على نجاح الخوارج في التواصل مع إخوانهم السودانيين في بداية العصر الوسيط.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢٣	سبتمبر	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٦	أكتوبر	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

بلاد السودان؛ الخوارج؛ المذهب الخارجي؛ تاهرت؛ سجلماسة؛ إمارة بني مدرار؛ إمارة بني رستم؛ إمارة بني صالح؛ المذهب الإباضي.

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2025.424447



الاستشهاد المرجعي بالمقال:

إسماعيل حبيبي. "العلاقات التجارية والثقافية بين المغرب والسودان الغربي خلال القرنيين الثاني والثالث الهجريين".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص٢٣ – ٣٢.

Corresponding author: ismailhabibi12@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

تشكل سنة ١٢١ هجرية منعطف تاريخي حاسم في تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، حيث أنه في هذه السنة قاد سكان المغرب أول ثورة ضد الوجود العربي بالمنطقة، ولا شك أن ذلك مرتبط بسياسة العرب المسلمين تجاه سكان المنطقة من جهة كما توضح ذلك المصادر، وتجاه الخوارج من جهة ثانية الذين لاحقهم اضطهاد من قبل السلطة المركزية الأموية والعباسية لاحقًا، وبالفعل نجحَ المغاربة بتحريض من دعاة الخوارج إلى إعلان ثورة عارمة بزعامة مسيرة المدغري وتقويض الحكم الأموي بالمنطقة، ومنذ هذا التاريخ دخل المغرب فيما يعرف بعصر الإمارات المستقلة بعضها سني كإمارة بني صالح في الريف وإمارات خارجية كان أهمها إمارة بني رستم في تاهرت، وإمارة بني مدرار في سجلماسة وقد استطاعت دول الخوارج هذه، أن تطور مجال نفوذها وتدخل في علاقات عدائية، وودية مع جيرانها غربًا وشرقًا وجنوبًا، وفي عرضنا هذا سيتم التركيز على طبيعة العلاقات التي تكون قد جمعت بين دول الخوارج والسودان الغربي الذي كان يشكل أيضًا جزء من الدولة الإسلامية من جهة، ومنفذ اقتصادي لدول الخوارج المحاصرة من الشرق والغرب من جهة ثانية، إذن فما هي الوضعية السياسية في بلاد المغرب خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين؟ وما الظروف العامة التي أدت إلى انتشار المذهب الخارجي في بلاد المغرب؟ وما هي طبيعة العلاقات التجارية التي ربطت بين بلاد السودان الغربي ودول الخوارج؟ ثم ما هي أشكال التواجد المذهبي في السودان الغربي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين؟

أولاً: الوضعية السياسية في بلاد المغرب خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين

لقد كان المغرب في هذه الظرفية من الناحية السياسية تابعًا للخلافة الإسلامية في المشرق (الدولة الأموية)، لكنه في عام ٧٤٠م، تمرد الأمازيغ ضد الخلافة الأموية الحاكمة، مدفوعًا بتحريضات خوارج متدينة. بدأت الثورة بين القبائل البربرية في المغرب، وسرعان ما انتشرت في جميع أنحاء المنطقة. على الرغم من أن التمرد هدأ في عام ٧٤٢م قبل أن يصل إلى أبواب القيروان، لم يتمكن الحكام الأمويون في دمشق ولا خلفاؤهم العباسيون من فرض حكمهم على المناطق الواقعة غرب إفريقية. الشيء الذي أدى إلى خروج المغرب من السيطرة الأموية والعباسية، وانقسامه إلى عدة دول بربرية صغيرة ومستقلة مثل بورغواطة، وسجلماسة، ونكور، بالإضافة إلى تلمسان وتهارت، والتي تعرف حاليًا بغرب الجزائر. قام البربر بوضع دولة إسلامية خاصة بهم. حافظ البعض، مثل بنو يفرن، على روابط مع الطوائف الإسلامية المتدينة، بينما بنى البعض الآخر، مثل بورغواطة، عقيدة توفيقية جديدة[١].

ثانيًا: الظروف العامة التي أدت إلى انتشار المذهب الخارجي في بلاد المغرب

ارتبط ظهور مذهب الخوارج وانتشاره في بلاد المغرب بعدة عوامل والتي تمثلت في التطور السياسي الذي حدث للخوارج في المشرق الإسلامي في أواخر القرن الأول الهجري بعد فشل ثوراتهم واضطرارهم إلى إتباع أسلوب الدعوة والتنظيم السياسي واختيار أطراف العالم الإسلامي ميدانا لنشاطهم بعد تعرضهم للمطاردة والاضطهاد[٢]. وملائمة الأحوال السياسية والاجتماعية في بلاد المغرب في أواخر القرن الأول الهجري وأوائل القرن الثاني الهجري لتقبل هذا المذهب وانتشاره بعد فشلهم في الشرق بسبب سرعة ويقظة الدولة الأموية وحزمها في محاربتهم[٣]. وكذا معاناة البربر من سوء معاملة عمال الأمويين لهم وإرهاقهم بالمغارم والجبايات حتى بعد اعتناقهم الإسلام[٤] والاستخفاف بهم وسبي نسائهم والإسراف في سوء معاملتهم[٥]. ثم كثرة وفود الخوارج إلى بلاد المغرب ونشر تعاليمهم بين البربر المنادية بالمساواة بين العرب وغيرهم، مما جعل البربر يحتضنونهم[٦] خاصة المذهب الإباضي الذي يتفق في كثير من أصوله وفروعه مع مذاهب أهل السنة[٧]. هذا بالإضافة إلى استنزاف الطاقات الأمازيغية في معارك وغزوات في الغرب الإسلامي خدمة لأطماع الولاة وإرضاء للخلافة بالمشرق[٨] واعتبارهم دار حرب حتى بعد اعتناقهم الإسلام[٩].

ساهمت هذه الظروف وغيرها في إقناع البربر على الخروج على الخليفة والولاة واعتناق مبادئ الخوارج التي تحرض على الثورة ضد الجائرين من الحكام[١٠]. الشيء الذي أدى إلى قيام عدة إمارات خارجية والتي تمثلت في:

٢/١-إمارة بني رستم الإباضية بتاهرت

تنتسب الدولة الرستمية إلى مؤسسها عبد الرحمن بن رستم وأجمع المؤرخون على أن والده رستم من أصل فارسي واختلفوا في نسبه[١١] ولد في أواخر القرن الأول الهجري السابع الميلاي بالعراق[١٢] تمت مبايعة الإباضيين له سنة ١٦٠هـ التي أدت إلى إنشاء الدولة الرسمية[١٣]. وظهرت الإمامة في الدولة الرستمية بمبايعة عبد الرحمن بن رستم بموافقة أهل الحل والعقد، ومن مشايخ المذهب وإجماع جمهور الإباضية ووفقا لشروط الإمامة في الفقه الإسلامي[١٤]، استطاع بذلك أن يخلق حالة من الاستقرار السياسي بين دولته الناشئة وبين سائر القوى السياسية الأخرى في بلاد المغرب، فأصبحت دولته قوية هابها جيرانها، نعم المغرب الأوسط في عهده بالهدوء والأمن[١٥]. عرف الإباضيون كيف يستغلون الاضطرابات التي شهدتها منطقة الغرب الإسلامي لتوطيد دعائم حكمهم وتعاقب عدد من الأئمة الرستمين على تاهرت، كان آخرهم اليقضان بن أبي اليقضان، الذي حدثت في عهده عدة اضطرابات داخلية تتمثل في الخصوص في الدعوة الشيعية.

٢/٢-إمارة بني مدرار بسجلماسة

أقام الخوارج الصُّفرية في المغرب الأقصى الدولة المدرارية في موضع عرف بسجلماسة سنة ١٤٠هـ / ٧٥٧م[١٦]. وذكر المؤرخون أن القبيلة المكناسية التي تنتسب إلى زناتة أقامت أول إمارة مستقلة على الخلافة في المغرب وكذلك منذ أواسط القرن الثاني الهجري إلى أواسط القرن الخامس الهجري[١٧] ويقال أن مدرار هو أول من تزعم صفرية سجلماسة[١٨] والذي تنسب إليه دولة بني مدرار. وبالرغم من وجود المذهب الإباضي قبل المذهب الصفري في بلاد المغرب إلا أن المذهب الصفري كان الأسرع في الانتشار وذلك لشدته وتطرفه عن المذهب الإباضي[١٩]. إذ تكاد أراؤهم تتفق مع الخوارج الأزارقة[٢٠] إلا أنهم يخالفونهم من حيث أنهم لا يرون قتل أطفال ونساء من خالفهم. كما أن بني مدرار الصفرية كانت معاملتهم لغيرهم تتسم بالسلمية عهدها ملأها الهدوء، والاستقرار والمسالمة، كانت تصب جل اهتمامها في تثبيت كيانها هذا إلى حسن سياسة حكامها[٢١]. وهناك من يرى أن تطرف مذهب الخوارج الصفرية هو الذي أدى إلى اعتناق بعض الحكام لمذاهب مختلفة حيث جعلوا بعض حكام دولة بني مدرار حكام إباضية[٢٢]. وقد نجحت جهود حكام بني مدرار الأولون في توطيد الأمن في البلاد والوصول بالعاصمة سجلماسة إلى قمة التقدم والإزدهار[٢٣] ويعتبر أبي القاسم سمكو بن واسول المكناسي المؤسس الحقيقي للعاصمة سجلماسة[٢٤].

ثالثًا: لمحة تاريخية عن بلاد السودان خلال القرنين الثاني والثالث الهجري

إن مصطلح السودان الغربي لم يظهر إلا في مراحل متأخرة من التاريخ أي خلال القرن ١٩م عندما ثم اكتشاف منابع نهر النيل والنيجر[٢٥] ولا يمكن إغفال الدور العربي في التعريف بممالك السودان الغربي[٢٦] خاصة مملكة غانا كأول تنظيم سياسي متطور عرفته بلاد السودان خلال المرحلة الأولى من العصر الوسيط وتبعًا للمعطيات التي تزودها المصادر العربية والروايات الشفوية ومقارنتها خلصت إلى تحديد موقعها وعلى حدودها الشمالية تتحرك القبائل البربرية الصحراوية[٢٧] وتشير الدراسات إلى أن غانا ظهرت لأول مرة في التاريخ كبلاد للذهب في أواخر القرن ٢هـ، فشهرتها أتت مع الكتابات العربية اعتمادا على ما أوردته بعض المصادر الجغرافية فإن ابن حوقل أول من تحدث عنها "سيطرت على مناجم الذهب في الجنوب لذا سمي ملوكها بملوك الذهب[٢٨]. وإن أهم مادة وصلتنا عن بلاد السودان الغربي كانت ابتداء من القرن ٥هـ/١١م خاصة مع البكري" فقد تعني غانا البلد، كما تعني أيضا العاصمة قد تعني غانا البلد، كما تعني أيضا العاصمة وقد تعني اسم الملك"[٢٩].

وتقع بلاد السودان الغربي جنوب الصحراء الكبرى وتحديدًا بالجهة الغربية للقارة الإفريقية، وكان العرب هم أول من أطلق تسمية "السودان" على الأقوام التي

سكنت جنوب الصحراء الكبرى، وسموا بلادهم ب" بلاد السودان"، أما أصل التسمية لديهم استوحوها من لون بشرة سكان المنطقة، وهذه الأخيرة تقابلها شمالاً "بلاد البيضان" أو بلاد البربر[٣٠]. وبلاد السودان هي المنطقة الممتدة في الصحراء الإفريقية[٣١]. فحسب المقدسي؛ أرض السودان بلدان مقفرة واسعة شاسعة تقع جنوب مصر[٣٢]. أما القزويني وصفها بقوله" :هي بلاد كثيرة وأرض واسعة، ينتهي شمالها إلى أرض البربر وجنوبها إلى البراري وشرقها إلى الحبشة وغربها إلى بحر المحيط"[٣٣]. أما الإدريسي فحدد مجالها الجغرافي بأنه يمتد من "جهة الغرب ببلاد مغزارة ومن الشرق ببلاد ونقارة ومن الشمال بالصحراء ومن الجنوب بأرض الكفر من اليميم"[٣٤]

واستعمل الإصطخري مصطلح السودان للدلالة على بلاد السودان الغربي ليحدد الموقع الجغرافي للمنطقة، بقوله " :إنه ليس أي أقاليم السودان من الحبشة والنوبة والبجة وغيرهم إقليم أوسع منه، ويمتدون إلى قرب المحيط مما يلي الجنوب ومما يلي الشمال على مفازة بينهما وبين أرض الزنج، وليس لها اتصال بشيء من الممالك والعمارات إلا من وجه المغرب لصعوبة المسالك بينها وبين سائر الأمم".[٣٥] كما نجدها تعرف بأنها بلاد التبر في جنوب المغرب أي المنطقة التي هي موضوع الدراسة. أما الحسن الوزان في القرن السادس عشر الميلادي (١٠ هـ/ 16 م) أعطى تعريفا ووصفا أكثر دقةّ من غيره بحكم زياراته المتعددة لممالك السودان الغربي، فحدد المنطقة شرقا بمملكة كاوكة وغربا بمملكة ولاته وتتاخم في الشمال صحراء ليبيا[٣٦].

وحتى لا نجتر ذلك الاضطراب الحاصل في المصادر حول موقع وحدود "بلاد السودان" فإننا سنوظفها للدلالة على المجال الممتد فيما بين المحيط الأطلسي غربًا وبحيرة التشاد شرقًا، جنوبًا نطاق الغابات الاستوائية وشمالا الصحراء الكبرى[٣٧]. وهذه المنطقة هي التي تعني موضوع بحثنا، وقد تواضعت الدراسات على تسميتها ب "بلاد السودان" أو "السودان الغربي" أو "إفريقيا الغربية". وهي تنحصر فيما بين خطي عرض ١١ و١٧ شمالاً. يوافق هذا الشريط، المجال الذي تعاقبت فيه الدول السودانية الوسيطية: غانة، مالي، سنغاي[٣٨]. وقد لعبت الإمارات الخارجية التي ظهرت بكل من سجلماسة وتهارت في نشر الإسلام في هذه المناطق خاصة القريبة من مجال نفوذهم حيث يذكر القلقشندي أن أهل غانا قد اسلموا أول الفتح[٣٩]. خاصة بتواجد مراكز تجارية رابطة بين المنطقة وبين الإمارات الخارجية سمحت بتلاقح حضاري كبير لا سيما انتشار الإسلام في صفوف من تعامل مع التجار المسلمين وهذا ما أشار إليه البكري خلال قرن ٥هـ[٤٠].

رابعًا: العلاقات التجارية بين الإمارات الخارجية والسودان الغربي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين

يتضمن محور العلاقات التجارية ثلاث قضايا أساسية وهي الطرق التجارية والمواد التجارية المتبادلة والمراكز التجارية.

٤/١-الطرق التجارية.

قبل استعراض مختلف الطرق التجارية الرابطة بين إمارتي تهارت الإباضية وسجلماسة المدرارية والسودان الغربي خلال القرن الثاني والثالث الهجريين، نشير إلى ثلاث ملاحظات أساسية، أولا هي أن هذه الطرق كانت مستعملة منذ فترة قديمة، وثانيا هي أن الطرق كانت تتحول بفعل تداخل عوامل جغرافية وسياسية واقتصادية، وثالثا دور استغلال مناجم الملح بالصحراء ونقط الماء في أهمية هذه الطرق.

(٤/١) ١-طريق سجلماسة-أودغست-غانة:

يعتبرها بعض الباحثين، أنها الطريق الغربية التي استعملها عربات الأمازيغ عبر الصحراء مع بلاد السودان الغربي في فترة ما قبيل التاريخ[٤١] كانت هي الطريق الرئيسية بالنسبة لتجارة إمارتي الإباضيين بتاهرت والمدراريين بسجلماسة مع بلاد السودان. ويذكر اليعقوبي في "تاريخ البلدان" أن المسافة بين تاهرت إلى سجلماسة عشرة مراحل[٤٢]. في حين يقدرها الاصطخري في كتابه المسالك والممالك بخمسين رحلة وأحيانا بخمسة وعشرون يومًا[٤٣] ومن سجلماسة إلى أودغست مسيرة خمسون يوما[٤٤]. أما ابن حوقل الذي زار أودغست، فإنها على بعد شهران من سجلماسة

ويذكر أن مسوفة هي التي تتحكم في هذا الطريق وتأخذ رسوم المرور(٤٥). ويروي البكري أن حملة الحبيب بن أبي عبيدة من سوس إلى بلاد السودان قد استعملت هذا الطريق وثم حفر أباره ما بين سجلماسة وتَادْمَكَّة من جهة وبين أودغست وغانة من جهة ثانية منذ حوالي ٧٣٤م(٤٦). ويبدو أن أهمية هذه الطريق تكمن في مروره بالقرب من ملاحة أوليل القريبة من أودغست(٤٧) بحيث يعتبر التزود بالملح أساس نجاح تجارة القوافل الصحراوية برمتها، إذ يبادل بالذهب ومن المرجح أن تكون صنهاجة سجلماسة الصفريين هم من بدأوا باستغلال مناجم ملحها، ومن تم ازدهار تجارة أودغست كأقرب مركز إليها(٤٨).

(١/٤) ٢-طريق سجلماسة - تغازي — النيجر:

ذكرها البكري كطريق لا تقل أهمية عن الطريق الأولى، وهي إلى الشرق منها، وتقدر المسافة بين سجلماسة وتغازي بعشرين يوم. ومن تغازي إلى غانة نفس المسافة تقريبا، ويربط البكري هذه الطريق بملح تغازي التي كانت تزود غانة وسائر بلاد السودان بهذه المادة(٤٩). وبالنسبة لبعض دارسي المرحلة فإن هذه الطريق أقل أهمية من الناحية التاريخية في عهد المدراريين والإباضيين، فهي لم تزدهر بشكل كامل إلا بعد خراب. أودغست وغانة، كما يبدوا أنها لم تكن مستعملة خلال فترة ما قبيل التاريخ كما الطريق الغربي السالف الذكر.

(١/٤) ٣-طريق ورجلان- تادمكة- النيجر:

يبدأ هذا الطريق من جنوب إمارة تاهرت ويصل ورغلة أو رجلان ومنها إلى أدراز أفوقا من وسط الصحراء الجزائرية، ثم إلى تادمكة شمال شرق منحنى نهر النيجر(٥٠). وذكر البكري أن المسافة بين ورجلان وتادمكة خمسين يومًا وبين هذه الأخيرة ومدينة كوكو أوكاغو فهي تسعة أيام(٥١)، غير أن هذه الطريق لها نفس الأهمية التاريخية التي كانت للطريق الغربي في فترات ما قبل التاريخ وخلال الفترة القديمة الكلاسيكية. لكنها ظلت أقل أهمية منه إلى حدود القرن (١٤م/٨هـ)(٥٢) ربما لأنها غير مرتبط بالملاحات الصحراوية المعروفة فهو أقل شهرة وأقل ذكر في المصادر.

٢/٤-المواد التجارية

(٢/٤) ١-الصادرات:

يعتبر الملح على رأس المواد المصدرة من طرف تجارة الامارتين نحو بلاد السودان الغربي، وكان الملح يستخلص من ملاحتي أوليل وتغازي ويحمل على شكل ألواح على ظهور العمال، بمقدار يتراوح ما بين ١٢٥ كلغ إلى ١٥٠كلغ للعمولة. وكانت قبائل صنهاجة وخاصة جدالة، ومسوفة تراقب هذه المناجم وتستخلص الضرائب عليها، وقد انتظمت تجارتها منذ ما بين ٨٥٠م و٩٥٠م/ منتصف القرن الثاني والثالث الهجريين وهو ما يتزامن مع فترة حكم الإمارتين(٥٣)، ويشير البكري إلى أن الملح كان هو العمدة الرئيسية في كل بلاد السودان الغربي وبه يتم تبادل الذهب(٥٤) وبمفهوم اليوم، فقد كانت مادة الملح بمثابة العملة الصعبة في تداولات المجتمع السوداني الغربي. وبجانب الملح كانت سلع أخرى ذكرتها المصادر وهي النحاس، الثمور، الألبسة، الزجاج، والخزف.

(٢/٤) ٢-الواردات:

لقد كانت مادتا الذهب والعبيد على رأس هذه الواردات، وكان الذهب يستخلص من مناجم تقع إلى الجنوب من المراكز التجارية في السودان الغربي على شكل تبر أو مسحوق يحمل إلى هذه المراكز. ولا تذكر المصادر الكثير من المعلومات الدقيقة عن هذه المادة وبما تحيط به نوع من السرية والمراقبة من طرف السلطات وكان يتم سكه نقود أو حلي وحتى قضبان في مراكز شمال الصحراء وخاصةً سجلماسة وأودغست(٥٥)، بعد أن تحملها الجمال المحروسة جيدا. ويقدر موني Mauny متوسط التبر المستورد سنويا بحوالي تسعة أطنان(٥٦). ويبقى هذا الرقم مجرد تخميناًوتقدير.

أما العبيد فكانوا أيضًا من التجارة الرائدة بين مملكتي تاهرت وسجلماسة والسودان الغربي. وذكر كل من اليعقوبي والإصطخري وكتاب الاستبصار بليدة زويلة تبغزاوت، كما كان تنشط به تجارة الرقيق(٥٧). ومن المؤكد أنهم وجدوا بكثرة في مدينة تاهرت وسجلماسة وأودغست. وأهم فئاتهم التكرور، السنغاليون والصنونكي، الغانيون والصونغاي من كاغو ونول لمطة إلى كانم(٥٨). وبالإضافة إلى التبر والعبيد، كان تجار الإمارتين يجلبون من السودان الغربي جلود النمور

والضباء والصمغ والعاج وريش النعام وغيرها من المواد[٥٩].

٤/٣-المراكز التجارية

هي مجموع المراكز التي كانت تتجمع بها القوافل قبل مجموع المراكز التي كانت تتجمع بها القوافل قبل أن تعبر الصحراء وهي بالخصوص ورجلان، وتقع إلى الجنوب من إمارة بني رستم بتاهرت. وقال عنها الإدريسي " سكنت ورجلان عائلات غنية وتجار أغنياء جدا، الذين كانوا في تجارتهم يجوبون بلاد الزنوج وكانوا يتوغلون إلى غانة"[٦٠] ثم مركز سجلماسة الذي أسسه صفرية بني مدرار واتخذوها عاصمة لهم حوالي ١٤٠هـ، وقد زارها ابن حوقل في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وذكر أن أبنيتها شاهقة كأبنية الكوفة وأن سكانها سراة ما سير يبانيون سائر أهل المغرب في المخبر والمنظر[٦١] وكل هذا يدل على مدى ازدهارها ورخاءها. ويعكس أيضا مصدر هذا الرخاء وهو التجارة مع بلاد السودان. ومركز أودغست، الأقرب إلى مركز غانة والذي لم يكن أقل ازدهارا وإشعاعا وغنى، ويذكر ابن حوقل أنه رأى قدره ٤٢,٠٠٠ دينار من الذهب دينا لتاجر من أودغست على آخر من سجلماسة، وأنه يرى من قبل حجم هذه المعاملة المالية في المشرق، ولما حكمها للناس ببغداد لم يصدقوه[٦٢] ونكتفي بذكر هذه المراكز الثلاثة التي نشطت بها تجارة الرستمين والمدراريين مع بلاد السودان.

خامسًا: التواجد المذهبي في بلاد السودان الغربي في القرنين الثاني والثالث الهجريين

٥/١-المذهب الخارجي نموذجًا

رغم أن الإسلام في السودان الغربي، ارتبط بالمذهب السني، إلا أن المذاهب الإسلامية الأخرى تواجدت في المنطقة بدرجات مختلفة في مختلف مراحل تاريخ السودان، وكان المذهب الخارجي أول مذهب تعرف عليه السودانيون عن طريق التجار والفقهاء الإباضية، الذين كانوا يجوبون الصحراء الكبرى بقوافلهم، ولا شك أن صدق الخوارج واتسامهم بالأمانة وحسن معاملتهم أدى إلى انتشار مذاهبهم في السودان الغربي وتزامن التواجد الخارجي في بلاد السودان مع ازدهار الإمارات الخارجية في بلاد المغرب الإسلامي.

ولقد ظلت بعض مظاهر المذهب الخارجي قائمة إلى أن زار ابن بطوطة بلاد السودان في القرن الرابع عشر الميلادي حيث يقول: "وبعد مسيرة عشرة أيام من إيوالاتّن، وصلنا إلى قرية زاغري وهي قرية يسكنها تجار السودان يسيحون ونجراته ويسكن معهم جماعة من البيظان يتمذهبون مذهب الإباضية من الخوارج ويسحون ضَغَنْغُو والسنيون المالكيون من البيض يسمون عندهم توري"[٦٣] كما أن السودان الغربي قد عرف انتشار مذاهب أخرى كالمعتزلة والشيعة، وذلك في إطار العلاقات التي جمعت بين السودان الغربي والكيانات السياسية في بلاد المغرب في القرون الهجرية الأولى.

ورغم أن التاريخ الإسلامي للسودان الغربي قد ارتبط بالمذهب السني المالكي، حيث مثل هذا المذهب المسلك الإسلامي الذي رافق انتشار الإسلام في الغرب الإفريقي بعد إتمام فتح المغرب وقامت عليه كل الحركات الإصلاحية في العصور الحديثة مثل حركة الشيخ عثمان دان فوديوا والحاج عمر تال في بلاد التكرور وحركة ساموري توري[٦٤]. إلا أنه لم يكن هو المذهب الوحيد الذي عرفه السودانيون، لكن الدراسات التاريخية المعاصرة وحتى البحوث الأكاديمية الحديثة والمختصة بتاريخ هذه المنطقة لا تشعرنا بوجود مذاهب أخرى غير المذهب المالكي لذا سأحاول في هذا العرض قدر المستطاع ومن خلال ما توفر لدي من مادة مصدرية متنوعة التي كلفتي جهدا كبيرا أن أسلط بعض الضوء على التواجد المذهبي في منطقة السودان الغربي.

٥/٢-الخوارج في السودان الغربي

يعتبر الأستاذ أحمد الشكري من الباحثين المتحفظين من مسألة تغلغل الفكر الخارجي في بلاد السودان الغربي، ويرجع ذلك إلى أن السودانيين في هذه الفترة كان الالتقاء بين المسلمين و سكان السودان في مرحلة أولى و بالتالي فما دام السودانيون لم يعرفوا الشيء الكثير عن الإسلام لم يعتقد أنهم تعاطوا مع الفكر الخارجي[٦٥]، رغم أن المذهب الخارجي كان مشرقي النشأة والظهور إلا أن الخوارج لم يحققوا انتشار وانتصارا إلا خارج بيئتهم، وقد استقطبت هذه الحركات

الخارجية العنصر السوداني الإفريقي منذ الوهلة الأولى لظهورها عن طريق أبي القاسم سمكو بن واسول المكناسي[٦٦] الذي نقل تعاليم الصفرية إلى جماعات السودان القاطنين جنوبي الصحراء مستغلا تواجد سجلماسة كمحطة للقوافل العابرة لصحراء فوجد فيهم أتباع مخلصين فاعتنقوا مذهبه إلى درجة أن أول حاكم له مارة بني مدرار بسجلماسة كان أسودا[٦٧]. ويبدو أن السودان قد وجدوا في أفكار الخوارج ومبادئهم متنفسا لهم من النظرة العنصرية التي كانت تلاحقهم، وخاصة مبادئ المساواة والديمقراطية التي لا تجعل الإمامة والحكم.

حكرًا على العنصر الأبيض لذلك كان إقبال العنصر الأسود كبيرًا على اعتناق المذهبين الإباضي والصفري. وكان لقيام دولتي بني مدرار الصفرية في سجلماسة سنة ١٤٠ هجرية والرسمية تباهرت ١٦٠ هجرية دور كبير في هذا الاحتكاك المذهبي بين بلاد السودان والخوارج ببلاد المغرب، ولقد ظلت كل من سجلماسة وتاهرت المحطتين الأساسيتين بين السودان وبلاد المغرب وبفعل التجارة المستمرة حمل التجار هذه التعاليم إلى المنطقة[٦٨] وإلى جانب التجار قام العلماء ودعاة الإسلام بنشر تعاليم الفكر الخارجي في السودان ويتضح ذلك من تتبع سير الإباضيىن واستقرارهم على أطراف الصحراء في واحات فزان وجبل نفوسه وغدامس وواحات الجزائر وعزز ذلك اعتناق قبلتي هوارة وزناتة للمذهب الإباضي وتخصص كثير منهم في ممارسة التجارة[٦٩]، وتذكر بعض المصادر التاريخية أن مخلد بن كيداد أو أبا يزيد الملقب بصاحب الحمارا زعيم الثورة الخارجية ضد الفاطميين. كان أبوه يتردد على التجارة إلى بلاد السودان إذ اشترى أمة (جارية) من مدينة تادمكة تسمى سبيكة ولما حملت ولدت له أبو يزيد الذي كان أعرجا وفي لسانه شامة فأخذه أبوه إلى مدينة كوكو، وهو ما بين أن الخوارج الصفرية كانت لهم جالية هناك أي في بلاد االسودان وقد أشرفت الدولة الرسمية على المنطقة الصحراوية ما بين سجلماسة وزويلة التي دخلت ضمن دائرة النفوذ الرستمي[٧٠].

وخلال منتصف القرن الثالث الهجري قامت هناك مدينة مهمة في جنوب الصحراء شمال شرق منحنى نهر النيجر. والتي عرفت حركة تجارية نشيطة بينها وبين تاهرت وورقلة وهي مدينة تادمكة التي أصبحت ملتقى التجار في الصحراء من الشمال والجنوب وأصبحت فيما بعد محطة هامة لأصحاب المذاهب خلال جهودهم الدعوية في السودان الغربي خاصىة وأن هذه المدن الواقعة في الصحراء أصبحت تسيطر عليها الحملات الخارجية، فقد كانت درعة في يد الخوارج الصفرية، وأهل زويلة كلهم إباضية حسب اليعقوبي[٧١]. وكان شيوخ الإباضية الرستميين يتوافدون على بلاد السودان في تجارة متصلة حسبما تفيدنا به مصادرهم، فيذكر ابن الصغير في كتابه أخبار الأئمة الرستميون أن الإمام أفلح لما كان صغيرًا عزم على السفر إلى غاو بغرض التجارة لكن أباه منعه من ذلك كعقاب له على فشله في الإجابة على سؤال فقهي يتعلق بالربا[٧٢]. وهو ما يدل على أن حكام الخوارج كانت لهم دراية بالمسائل الفقهية الشيء الذي جعلهم يكرمون الفقهاء وأسسوا مكتبات تشهد المصادر التاريخية على غيناها والتي يكون الفاطميين قد أحرقوها أو نقلها إلى مصر ويمثل ابن الصغير خير نموذج على تسامح الخوارج مع علماء لا يتقاسمون معهم العقيدة.

وذكر الشماخي في كتاب السير أن أحد شيوخ وعلماء الإباضية كان يدعى أبا صالح كان يسافر إلى غانة بغرض التجارة وأن شيخا أخر يدعى أبا موسى هارون بن أبي عمران استقر في مدينة غيارو إلى وفاته[٧٣]. يظهر إذن بأن تأثير التجار الإباضيين كان واضحًا في اعتناق أهل السودان المذهب الإباضي، لكن ربما هذا التأثير كان حكرا على فئة التجار وعلى عدد محدد من السودان، بينما لم يبقى في عهد ابن بطوطة إلا بعض البيضان ذاوي البشرة البيضاء وهم أحفاد التجار الإباضيون الذين استوطنوا بلاد السودان في القرنين الثاني والثالث الهجري، بينما لم تشير المصادر التاريخية إلى وجود المذهب الخارجي خلال الفترات المتأخرة من تاريخ السودان الغربي، وخاصة بعد ظهور مملكة مالي على يد عائلة كيتا التي تشبث حكامها بالمذهب المالكي وانتشر على نطاق واسع[٧٤].

واندثرت أمامهم بقية المذاهب الأخرى، باستثناء ما شهدته إمبراطورية سنغاي من أعمال قام بها الملك سني علي من قتل العلماء والصالحين، وسفك دماء المسلمين واستباح دماءهم وسبي نساهم والذي وصفه عبد الرحمان السعدي بالخارجي(٧٥). ولكننا لا نعلم إن كان السعدي يقصد بكلامه اعتناق الملك سني علي للمذهب الخارجي فعلاً، أم أنه مجرد تشبيه بتصرفات الخوارج المتطرفين كالأزارقة والنجدات وغيرها(٧٦)، ورغم ذلك يبقى دور الخوارج الإباضية مهم جدا في التاريخ الديني لممالك السودان الغربي وبفضلهم عرف السودانيون الإسلام جيدا وقد أورد لنا البكري قصة ملك مالي وهو السلماني(٧٧) الذي أسلم على يد أحد الفقهاء المقيمين عنده، ومن المرجح أن يكون من مشايخ الإباضية.

ويذكر ابن الصغير أن الإمام الرستمي أفلح بن عبد الوهاب أوفد سفيرا إلى ملك السودان يدعى محمد بن عرفة حاملاً معه بعض الهدايا، وقد برز فقهاء الإباضية في ميدان الدعوة بفضل سلوكهم الحضاري الذي أدهش التجار السودانيين وملوكهم وربما كانت دعواتهم تهم العبادات كالصلاة والزكاة دون الجوانب المذهبية التي تخص رأيهم في الإمامة أو نظرتهم لمن هم على غير ملتهم. ومن العوامل التي تبدو أنها ساهمت أيضا في عدم انتشار المذهب الخارجي على نطاق واسع في بلاد السودان هي اعتماد دعاة الخوارج على الدعوة السرية وخصوصًا بعد فشل ثوراتهم ضد الزحف الفاطمي الشيعي في بلاد المغرب(٧٨). ومما لا شك فيه أن التحالف بين الخوارج الإباضية والصفرية لاحتكار التجارة مع بلاد السودان ساهم في تزايد الحضور الخارجي في الحواضر السودانية بشكل واضح وقد ظلت المصالح المدرارية والرستمية متبادلة إلى حين مجيء الفاطميون إلى المغرب(٧٩).

وقد أصاب الخوارج اضطهاد من طرف الفاطميين الشيعة وحلفاؤهم الزيريين من بعدهم وتفرق أهل تاهرت وسجلماسة في واحات الصحراء ويبدو أن النكسة التي أصابت المذهب الخارجي في شمال الصحراء قد انعكست سلبًا على نشاطه في بلاد السودان حيث لم يعد دور التجار الخوارج ولا دعاة مسموحًا لهم خلال القرن الرابع والخامس الهجري، هذا إلى جانب الحركة المرابطية التي ظهرت في منطقة السودان الغربي، وحملت شعار المذهب المالكي وعمل زعمائها على نشر هذا المذهب في ربوع السودان الغربي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين.

خاتمة

إجمالاً يمكن القول إنه بعد الاحتكاك مع المصادر المعاصرة للفترة المدروسة، قدر المستطاع حاولنا الخروج بفكرة مفادها أن الخوارج أبانوا عن قوتهم في بلاد المغرب وأنهم في ذلك شأنهم شأن جميع الدول التي حكمت منطقة شمال إفريقيا سواء في العصر الوسيط أو الحديث. ربطوا علاقات اقتصادية واستفادوا من التجارة السودانية، كما حاولوا نشر أفكارهم الإباضية والصفرية في أوساط المجتمع السوداني وهو ما يدل على نجاح الخوارج في التواصل مع إخوانهم السودانيين في بداية العصر الوسيط.

الإحالات المرجعية:

(١) سوادي عبد، محمد، عمار الحاج، صالح، **دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي**، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص ٣٩-١١٧.
(٢) محمود اسماعيل عبد الرازق، **الخوارج في بلاد المغرب**، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.ص ٢٣.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٣-٢٤.
(٤) سالم السيد عبد العزيز، **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي**، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة، اسكندرية، ١٩٩٩، ص ٣٠٠.
(٥) المرجع نفسه، ص ٢٩٤.
(٦) نفسه، ص ٣٠٠.
(٧) نفسه، ص ٣٠٢.
(٨) محمود اسماعيل عبد الرازق، **الخوارج في بلاد المغرب**، ص ٣٣.
(٩) المرجع نفسه، ص ٣٤.
(١٠) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، تحقيق محمد الفشت، مكتبة ابن سينا، ٢٠٠٨، ص ٢٧٣.
(١١) يوسف جودت عبد الكريم، **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، ط ١، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، ١٩٨٤، ص ٢٣
(١٢) ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب**، تحقيق محمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١٣، الجزء الأول، ص ١٩٦.
(١٣) أبو عبيد البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، تحقيق جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الجزء الثاني، ص ٦٦.
(١٤) محمود اسماعيل عبد الرازق، **الخوارج في بلاد المغرب**، م س، ص ٥٥٠.
(١٥) سالم السيد، عبد العزيز، **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي**، م س، ص ٥٥٠.
(١٦) الناصري، **الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق محمد الناصري وجعفر الناصري، دار الكتاب الدار البيضاء، ١٩٩٧، الجزء الأول، ص ١٢٤.
(١٧) البكري، المصدر السابق، ص١٤٩/ ابن العذاري، المصدر السابق، ص١٠٦
(١٨) ابن الخطيب، لسان الدين، **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط**، تحقيق أحمد ختار العبادي، الجزء الأول، ص ١٣٨ / أنظر كذلك ابن عذاري، المصدر السابق، ص١٦٥
(١٩) محمود اسماعيل عبد الرازق، **الخوارج في بلاد المغرب**، م س، ص ٤٥-٤٦.
(٢٠) الأزارقة أصحاب أبي راشد نافع الأزرق.
(٢١) دبوز، محمد علي، **تاريخ المغرب العربي**، مؤسسة تاوالت الثقافية، الجزائر، الطبعة الثانية، الجزء الثالث، ص١٤٥.
(٢٢) محمود اسماعيل عبد الرازق، **الخوارج في بلاد المغرب**، م س، ص ١٢٣.
(٢٣) دبوز، محمد علي، **تاريخ المغرب العربي**، م س، ص ٤٤٥.
(٢٤) سعد زغلول، عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، منشأة المعارف، الاسكندرية، الجزء الثاني، ص٢٤٥.
(٢٥) العلوي القاسمي، هاشم، **أصول الروابط التاريخية بين المغرب وغرب افريقيا في العصور الوسطى**، مجلة كلية الآداب بفاس، عدده، ١٩٨٩ ص١٤٢
(٢٦) بوفيل، إدوارد، **الممالك الإسلامية في غرب افريقيا وأثرها في تجارة الذهب عبر الصحراء الكبرى**، ترجمة رياض زاهر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٨. ص١١-٧١
(٢٧) المبروك الدالي، الهادي، **التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء من نهاية ق ١٥م إلى ق ١٨م**، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٩، ص ١٢٨.
(٢٨) ابن حوقل، **صورة الأرض**، تحقيق منشورات دار المكتبات الحياة، بيروت، ١٩٩٦ص٩٨
(٢٩) أبو عبيد البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، م س، ص ٣٧.
(٣٠) ابن خلدون، عبد الرحمن، **المقدمة**، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٦٨، ص ٢٠-٢١.
(٣١) وجدي، محمد فريد، **دائرة معارف القرن العشرين**، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧١، مج٥، ص٣١٧.
(٣٢) المقدسي، محمد بن أحمد، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، تقديم: شاكر لعيبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، أبو ظبي،٢٠٠٣، ص ٢٢٤.
(٣٣) القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، **آثار البلاد وأخبار العباد**: دار صادر، د.ط، د.ت.ط، بيروت، ص،٢٤.
(٣٤) الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الأفاق**، تحقيق منشورات مكتبات الثقافة الدينية، القاهرة ص ١٤.
(٣٥) الإصطخري، أبو إسحاق إبراهيم، **المسالك والممالك**، تحقيق :محمد جابر عبد العال الحيني، مراجعة: شفيق غربال :دار القلم، القاهرة، ١٩٦١م، ص ٣٥.
(٣٦) الحسن الوزان بن محمد الفاسي، **وصف إفريقيا**، ترجمة :محمد حجي ومحمد الأخضر :دار الغرب الإسلامي والشركة المغربية للناشرين المتحدين، الطبعة الثانية، بيروت، الرباط، ١٩٨٣، ج٢، ص ٣٣.
(٣٧) الشكري، أحمد، **الإسلام والمجتمع السوداني إمبراطورية مالي ١٢٣٠-١٤٣٠م**، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الطبعة الأول، ١٩٩٠، ص ٥٩.
(٣٨) المرجع نفسه، ص ٥٩.
(٣٩) القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، تحقيق علي لطويل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧، الجزء الخامس، ص ٢٨٤
(٤٠) أبو عبيد البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، م س، ص ٣٧.
(41) - R ,Mauny, **une route préhistoirique** ;1947, p350
(٤٢) اليعقوبي، **تاريخ البلدان**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، الجزء الثالث، ص٥٩
(٤٣) الإصطخري، **المسالك والممالك**، ط ١، ١٨٧٠، مطابع ليدن، نقلا عن خالد بلعربي، العلاقات الرسمية السودانية مقال ضمن مجلة كان التاريخية، عدد ٨ سنة ٢٠١٠م، ص٢
(٤٤) اليعقوبي، **تاريخ البلدان**، م س، ص٥٩
(٤٥) ابن حوقل، **صورة الأرض**، م س، ص ٦٥.

(٤٦) أبو عبيد البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، م س، ص 109.

(47) Jean Devisse, **Routes de commerce et échauges en afrique accidentale envelation avec la Mediterance**, revue d'histoire.économique et sociale, 1972, p51-53

(٤٨) أبو عبيد البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، م س، ص ١١٠.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٥٠) بالعربي، خالد، **العلاقات التجارية بين الدولة الرستمية والسودان الغربي هـ. ٢٩٦/١٦هـ**، مجلة كان، العدد ٨، ص ٧٠.

(٥١) أبو عبيد البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، م س، ص ١٠٧-١٠٨.

(52) R.Mauny ,**tableau géographique de louest africain au moyen àge** ,ifan,1961,p428,429

(53) Jean Devisse, **Routes de commerce et échauges en afrique accidentale envelation avec la Mediterance**, revue d'histoire.économique et sociale, 1972, p51-53

(٥٤) ابن حوقل، **صورة الأرض**، م س، ص٦٤.

(٥٥) الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الأفاق**، م س، ص١٤.

(56) R.Mauny ,**tableau géographique de louest africain au moyen àge** ,ifan,1961,p428,376-377.

(٥٧) اليعقوبي، المصدر السابق ص ١٤٢.

(٥٨) بالعربي، خالد، **العلاقات التجارية بين الدولة الرستمية والسودان الغربي هـ. ٢٩٦/١٦هـ**، م س، ص ٧١.

(٥٩) المرجع نفسه، ص ٧١.

(٦٠) الادريسي، المصدرالسابق ص١٤٨.

(٦١) ابن حوقل، المصدر السابق، ص٩٥

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٦٣) ابن بطوطة، شمس الدين محمد، **تحفة النظارفي عجائب الابصار وغرائب الامصار**، تحقيق سهيل زكار دار الفكر والطباعة والنشر والتوزيع، الجزء الثاني، ص ٧٧٩.

(٦٤) محمد علي، إلهام، **جهاد الممالك الإسلامية في غرب افريقيا ضد الاستعمار الفرنسي ١٨٨٠-١٩١٣** دار المريخ الرياضي، السعودية، ص٤١-٤٢

(٦٥) أحمد الشكري: **الإسلام والمجتمع السوداني امبراطورية مالي** ١٢٣٠-١٤٣٠- م س، ص ٩٨.

(٦٦) ابن عذاري المراكشي المصدر السابق، ص ١٥٢

(٦٧) أبو عبيد البكري المصدر السابق، ص١٤٩

(٦٨) أمين عوض الله، **تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن١٩م**، الصادر عن معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد ١٩٨٤ ص٧٧.

(٦٩) ابن خلدون، عبد الرحمن، **العبر**، ج ٢، ص ١٨٥.

(٧٠) أحمد إلياس، **دور الفقهاء الإباضية في إسلام مملكة مالي**، جامعة الخرطوم، ص ٣٢

(٧١) اليعقوبي، المصدر السابق، ص٣٦٥

(٧٢) ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرسمتيين**، تحقيق محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي ببيروت ١٩٨٦ ص٨٢.

(73) Mauny (Raymond), **recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidental de 13eme an 16éme siècle** , traduit par joseph cuoq1975 p173.

(٧٤) الشماخي، محمد نجم الدين، **السير**، المطبعة الأميرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥، ص ٥٥.

(٧٥) السعدي، عبد الرحمان، **تاريخ السودان**، تحقيق ونشر هوداس، المكتبة الأمريكية الشرق باريس، ١٩٩١، ص ٧٠.

(٧٦) الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، تحقيق، محمد كيلاني دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٩٨٦.

(٧٧) أبو عبيد البكري، المصدر السابق ص ١٥.

(٧٨) ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص ٦٥.

(٧٩) أبو عبيد الله الصنهاجي، محمد، **أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم**، تحقيق التهامي نقرة دار الصحوة، مصر، ص ٣٠.

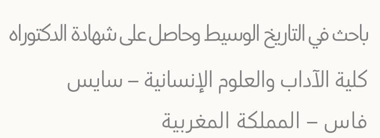


ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الماء في الغرب الإسلامي
النزاعات وآليات التدبير



د. عثمان سال



باحث في التاريخ الوسيط وحاصل على شهادة الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – سايس
فاس – المملكة المغربية

مُلَخَّص

يعتبر الماء ثروة مهمة بالنسبة للإنسان على مر العصور، فهو العنصر الذي نبضت به روح كل الحضارات، وهو إكسير الحياة والضامن للبقاء والاستمرار، لذلك فقد كانت ندرة هذه الثروة خلال فترات معينة من التاريخ عاملاً من عوامل تصدع وتفكك الروابط الاجتماعية، نظرًا لكثرة النزاعات حول مصادر المياه المتعددة والمتنوعة، وقد شكل لنا التراث النوازلي مجالاً خصبًا لتسليط الضوء على هذا النوع من المواضيع ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي، والتي لم يُسبَر غَورُها في الدراسات التاريخية التي اهتمت ببلاد الغرب الإسلامي، لذلك كان الركون لهذا الجنس المصدري ملاذًا لإماطة اللثام عن الأزمات التي عصفت بالمجال المذكور إبان فترات الجفاف، ومساحة للكشف عن بعض الآليات التدبيرية التي عمد إليها الإنسان الوسيطي لضمان أمنه المائي. وعليه نحاول في هذا المقال، وبناءً على ما تجمع لدينا من نصوص مصدرية؛ معالجة هذا الموضوع وفق محورين، حيث نعرض في المحور الأول لنماذج من الصراعات المائية التي عصفت بالمجال المذكور، والمحور الثاني نخصصه لبيان بعض التدابير المتخذة لتجاوز هذه الأزمات.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٠٦	سبتمبر	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	١٠	أكتوبر	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

النزاعات المائية؛ المشاريع المائية؛ الغرب الإسلامي؛ النوازل الفقهية.

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2025.424480 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عثمان سال. "الماء في الغرب الإسلامي: النزاعات وآليات التدبير".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص٣٣ – ٤٠.

Corresponding author: salle.outmane gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

يُعَدّ الماء إكسير الحياة ومنبع البقاء، ونظرًا لجوهريته؛ فقد شكل على مَرِّ الزمن نقطة التقاء العديد من الجماعات البشرية، التي طورت أنظمة مائية اختلفت حسب زمان ومكان الحضارة لضمان حسن تدبير هذه الثروة خوفًا من قلتها؛ إذ كانت تزج بالناس في صراعات خلفت أحداثًا مأساوية عبر التاريخ، فمع ندرة هذه المادة الحيوية تضعف الرابطة البشرية ويضعف الأمن ويتهاوى الاستقرار الاجتماعي[١].

وعلى الرغم من أهمية الثروة المائية في صناعة العديد من الأحداث التاريخية، فقد اكتفى بعض مؤرخي الغرب الإسلامي في الغالب بالإشارة إلى الماء من المنظور الوصفي المونوغرافي، عن طريق ذكر الأنهار والعيون والآبار وبيان صلتها بالخصوبة والزرع والثمار، خاصة كُتب الجغرافيا والرحلات التي تعد وثيقة الصلة بالتاريخ؛ كالمسالك والممالك لأبي عبيد الله بن عبد العزيز البكري(ت.٤٨٧هـ/١٠٩٤م)، ونزهة المشتاق في اختراق الآفاق لأبي عبد الله محمد الإدريسي(ت.٥٤٨هـ/١١٥٤م)، وكتاب الاستبصار في عجائب الأمصار لكاتب مراكشي مجهول (ت.ق٦هـ/١٢م)[٢].

غير أن الاطلاع على بعض الأجناس المصدرية التاريخية اللاإرادية مثل كتب النوازل الفقهية وكتب الحسبة، مكننا من إزاحة الستار عن قضايا مهمة ذات صلة بتاريخ الماء، كمسألة الصراع على مصادره من أنهار أو عيون أو آبار[٣]؛ وما خلفه من زعزعة للأمن الزراعي، فكانت الفتوى مجالا خِصبا لِمُناقشة الفقهاء نوازل الصراع المائي، في محاولة منهم للتخفيف من آثاره الدينية والاقتصادية والاجتماعية المُترتبة عنه[٤]. وقد ارتأينا التصدي لهذا الموضوع بتخصيص المحور الأول لعرض نماذج من النزاعات المائية، وتخصيص المحور الثاني لبيان بعض أساليب تدبير تلك النزاعات.

أولاً: مظاهر وتجليات النزاعات المائية

شهد المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط ترددا لفترات من الجفاف غير ما مرة، وهو ما طالعتنا به المصادر التاريخية حينما أوردت في مظانها العديد من الأزمات التي خلفها انحباس المطر، ففي سنة (٢٦٠ه/٨٧٣م) أشار صاحب الاستقصا إلى قحط شديد صاحبه غلاء في الأسعار عَم جميع بلاد الأندلس والمغرب وإفريقية[٥]، وخلال الفترة الموحدية وبالضبط خلال سنة (٦٨٣ه/١٢٨٤م) كان بالمغرب قحط لم يذق الناس فيه قطرة ماء[٦]، الشيء نفسه تكرر على عصر الدولة المرينية التي شهدت توالي عدة سنوات من الجفاف، ومنها القحط الذي ضرب المغرب على عهد السلطان أبي السعيد المريني (ت.٧٣١ه/١٣٣١م).

تكشف لنا هذه النماذج المنتقاة[٧] عن بنيوية مشكلة الجفاف في تاريخ المغرب الأقصى، وهو ما مهد الطريق لبروز صراعات اجتماعية حول مصادر المياه المختلفة (السواقي، والأنهار، والأعين، والمواجل)؛ سواء بين ساكنة المدن أو البوادي، وحتى بين الأسر داخل نفس الوسط، خاصة وأن القوانين التي كانت تنظم استعماله خلال هذه المرحلة اكتنفها الكثير من الغموض[٨].

بالنسبة لمياه الأنهار: شكل تدبير مياه الأنهار أحد المشكلات الكبيرة في تاريخ الغرب الإسلامي، حيث كان يشتد الصراع حولها خاصة خلال فترات الجفاف، إذ كان يلجأ الناس إلى إقامة المنشآت المائية للاستفادة أكثر من الماء، كالنواعير والأرحية وشق الترع، الأمر الذي كان يفجر خلافات عدة، آية ذلك النزاع حول إزالة الناعورة التي كانت منصوبة بواد وسلان من واد مصمودة، والتي طالب الأسافل بضرورة إزالتها نظرًا للضرر الذي لحق بهم[٩]، وبالمثل شهد النهر نفسه صراعا بين الفاسيين والمصموديين بسبب اختلاف وجهات النظر في طريقة كنسه لزيادة كمية المياه فيه[١٠].

كما عرضت لنا النوازل الفقهية صراعات أخرى همت هذا المصدر المائي؛ منها النزاع حول ملكية ما ينبت داخل المجرى المائي أو بجواره كالقصب وغيره، وهو الصراع الذي سعى الفقهاء الهبطيون للفصل فيه[١١]. ومنها أيضًا النزاع على ملكية الأرض التي خلفها النهر بعد تحول مجراه[١٢]. ونزاع أصحاب الأرحية الذين يشتغلون بالخشب ويعملون على نقله عبر الأنهار وهو ما كان يفضي إلى تعطل عمل الأرحية[١٣].

ومن المشاكل أيضًا التي صاحبت هذا الصنف من الماء؛ قضية انتقال ملكية ماء النهر عن طريق البيع،

خاصة وأن طرق الاستفادة منه تتباين حسب حصص معلومة بين الأسر التي تشترك فيه، وهو ما كشفت عنه النازلة التي استفتي فيها إبراهيم بن موسى الكنكسي[١٤]. وفي نازلة أخرى رفض الفقهاء بيع ملك من تلك الأملاك ((...حتى يعلم شربه كم هو...))[١٥].

بالنسبة لمياه العيون: من المعلوم أن ماء العين من الموارد المشتركة بين أفراد الجماعة، ويتم تدبيره في إطار قوانين متفق عليها بينهم، وأحيانا تظهر بعض المستجدات نتيجة دخول وافدين جدد للجماعة بعد بيع البعض لنصيبهم من الماء، أو تَغيُّر الأجيال وظهور وارث جديد، لتبدأ المشاحنات نتيجة سوء فهم القوانين المنظمة، أو محاولة للتطاول عليها، وقد أطلعتنا كتب النوازل على مجموعة من النزاعات المتعلقة بمياه العيون رفعت إلى الفقهاء المفتين للنظر فيها.

على بالرغم من إجماع الفقهاء على كون صاحب الأرض الذي تنبع منه العين أحق بمائها[١٦]؛ ظهرت النزاعات بسبب اختلاف مبررات الاستفادة من الماء، منها ما حكاه العبدوسي (ت.٨٤٩هـ/١٤٤٥م) عن رجل له عين في أرضه يسقي بها جنانه، وأسفله أرض لقوم لهم فيها عرصة أرادوا أن يسقوها بماء تلك العين؛ بحكم أنهم كانوا يقومون بذلك مدة سنين، فامتنع صاحب الأرض عن إطلاق الماء[١٧]؛ ليتعارض في هذا النزاع منطق الفقهاء القاضي بأحقية صاحب الأرض في السقي، مع تقادم الاستعمال على نمط معين، وهو ما كان يُحول الود بين أفراد الجماعة إلى خصام.

ومن النزاعات الأخرى التي وردت في هذا السياق؛ ما كشف عنه السؤال الذي توجه به القاضي أبو عبد الله محمد بن أحمد الحاج قاضي شفشاون عن ((...رجل له عين ماء في دار يختص بمائها، وفي المنزل عينان من الماء له فيهما نوبة مع أهل المنزل، فأراد أن يجمع ماء نوبته مع ماء عينه لملكه في ساقية يوم نوبته؛ فنازعوه في ذلك ومنعوه...))[١٨].

ومن أوجه الصراع أيضًا؛ قيام الورثة باقتسام الملكية المشتركة للماء الخاص بالعيون والذي تجتمع مياهه في بحيرة يستغلونها وفق دول معلومة بينهم، والشاهد على ذلك ما رواه العقباني عن ((...ورثة لهم بحيرة لها ماء عين مشتركة بين أناس[...]، أراد بعض الورثة قسمتها بمائها، فرفضت الزوجة التقسيم باعتبار قسمتها وردت ليلا ولا تستطيع الانتفاع به...))[١٩]. هذا علاوة على نزاع آخر تعلق ببناء أشخاص لسواقي على ماء عين أجراها الله، فعارضهم آخرون لكون الماء غير مملوك لأحد[٢٠].

بالنسبة لمياه السواقي: شَهد تدبير نقل الماء للحقول والبيوت مشاكل عدة، تعلقت أساسا بطرق إصلاحها وسبيل الاستفادة منها، فقد أفصحت النوازل عن خلافات بين الأسر والجماعات، منها ما أورده الشريف العلمي في نوازله حول صراع بين شخصين، كانا يستغلان مياه نهر مجاور لهما من خلال ساقيتين، فأراد الذي ساقيته في الأسفل أن ينقلها إلى الأعلى فرفض الأول على اعتبار الضرر الذي يلحق به من خلال نقص الماء في ساقيته[٢١]. وفي سياق ذي صلة كشف سؤال أجاب عنه سيدي مصباح (ت.٧٥٠هـ/١٣٤٩م)، عن نزاع بين نفر من الناس لهم مجرى ساقية يحمل الماء إلى أراضيهم، لكن حينما ينزل المطر تفيض مياه السيول على الأراضي المجاورة التي لا شأن لها بالساقية، فطالبوهم بهدمها[٢٢]. كما شمل الصراع أيضًا سُبل كَنس السواقي، حيث حكى الشريف الوزاني في نوازله عن أناس ((...كانوا يجتمعون رأس كل عام لكنس ممر الساقية وصولا إلى المنبع، فنازعوا رجلا أراد غرس عريشٍ بجوار المنبع؛ لكون العمل الذي يقوم به ينعكس بشكل سلبي على جريان المياه وجودته...))[٢٣].

بالنسبة للمواجل: خزانات مائية تم حفرها للاستفادة من المياه الناجمة عن التساقطات المطرية، وذلك بتجميعها خلال فترات الوفرة وفي ((...الغالب أنها تفتح في اشتداد الحَرِّ ووقت احتياج الناس إلى الماء...))[٢٤]. هذا النوع من الموارد المائية كان بدوره محط نزاع بين العديد من القبائل حسبما ألمحت إليه النوازل الفقهية، منها حفر الآبار بجانب المواجل، وما كان يثير ذلك من نقاش باعتبار حفرها له انعكاس مباشر على تراجع منسوب المياه في المواجل[٢٥]. كما أثيرت أيضًا نقاشات تعلقت بآليات الاستفادة من المواجل المجاورة للمساجد[٢٦]، ومدى صلاحيتها للطهارة والشرب وغيرها[٢٧]. علاوة على ذلك عرض الونشريسي في معياره لمجموعة من المشاحنات؛ كالصراع الذي كان

يحدث على طريقة تحويل المياه للسواقي التي تفيض عند تهاطل الأمطار من ماجلين كانا بقصر[٢٨].

عمومًا، ونحن نعرض لهذه النزاعات التي وقعت بين الناس خلال العصر الوسيط، لا ندعي الإحاطة الشاملة، بل هي نماذج تفصح لنا عن الهواجس التي كانت تصاحب الإنسان في حياته بخصوص ندرة الماء، ورغبته في الحفاظ عليه لكونه عصب الحياة، الشيء الذي جعلنا ننقب عن الآليات التدبيرية التي تم اعتمادها في فك المشاحنات أملا في ضمان الأمن والاستقرار، وهو ما سنعرض له في المحور الثاني.

ثانيًا: آليات تدبير النزاعات المائية

ترتبط قضايا الماء بمشكل تداخل الحقوق الفردية والجماعية، وبطرق الإفادة من هذه الثروة الطبيعية، ولأجل المساهمة في حل هذا المشكل؛ عمل الفاعلون على اتخاذ مجموعة من التدابير لحل النزاعات بين شركاء الماء خلال فترات الجفاف.

تدابير فقهية: بادر الفقهاء لاحتواء الخلاف وفك النزاع الاجتماعي، وق تراكمت الاجتهادات في هذا النوع من النوازل حتى أفردوا له بابا خاصا في المصنفات النوازلية، وهو بـ"باب المياه". ويُمَكِّنَنَا النظر في نوازل المياه من التعرف على الأصول المرجعية التي استندوا إليها في تدبير النزاعات المائية وضمان الاستقرار الاجتماعي من خلال تحقيق الأمن المائي للفرد والمجتمع، وهي ثلاثة:

العمل بقاعدة الضرر يُزال: إزالة الضرر ودفعه من أهم مقاصد الفقه الإسلامي، وأصلها قول الرسول-(ﷺ): ((لا ضرر ولا ضرار))[٢٩]، وهي القاعدة الأوسع تطبيقا في الفقه النوازلي التي يحتكم إليها الفقهاء في العديد من القضايا المائية؛ سواء كان الضرر واقعًا فيفتون برفعه، أو مُتوقعا فيتدخلون بمنع وقوعه، شريطة أن يكون الضرر حَقيقيا[٣٠]، لأنَّ ((...إنشاء المرافق التي لا ضرر فيها؛ لا يمنع منها من أراد إحداثها، لأنه ينتفع وغيره لا يتضرر...))[٣١]، ومُعتمدهم في التحقق من دعوى الضرر شهادة العدول من أهل المعرفة والبصر بقضايا الماء للمفتي[٣٢].

ومن الأضرار المذكورة في النوازل الفقهية؛ إحداث رحى أو ساقية تضر بأرض الغير[٣٣]، أو إحداث رحى على رحى، أو حمام على حمام[٣٤]، أو دار للدبغ[٣٥] أو كرسي حدث بجانب ساقية[٣٦].

وأما في حالة تعارض دعاوى الضرر، فإن الفقهاء يبنون أجوبتهم على القاعدة الترجيحية التي مفادها ((...يتحمل الضرر الخاص من أجل دفع الضرر العام...))[٣٧]، ونذكر منها حرص الفقهاء على منع المراحيض والكراسي التي تصبُّ في النهر، لأنها تضر بجماعة المسلمين[٣٨]. وأيضًا منع المجذومين من ورود الماء المشترك، واستسقائهم منه ووضوئهم فيه وغير ذلك، واكتفاؤهم بتكليف من يسقي لهم ويجعل الماء في أوانيهم حتى لا يضروا بعموم الناس من الأصحاء[٣٩].

الاحتكام إلى العرف والعادة: تَنْبَنِي العديد من التصرفات المائية على أعراف المجتمع وعادتهم التنظيمية، وهي المرجع المُحتكم إليه الذي لا يحيد عنه فقهاء الغرب الإسلامي في أجوبتهم؛ باعتباره أصلا مُجمعا عليه. قال القابسي (ت.٤٠٣هـ/١٠١٢م): ((...مراعاة العوائد في أحوال الناس وأقوالهم وأزمانهم لتجري الأحكام عليها من النصوص المنقولة عن الأئمة، ولأجل هذه المراعاة جرى على ألسنة العلماء في كثير من المواضع المنقولة فيها اختلافهم أن يقولوا: هذا خلاف في حال لا في مقال، وقد نقل بعض الناس الإجماع على مراعاة ذلك وأن الفتاوى تختلف عند اختلاف العوائد...))[٤٠].

وعليه؛ نجد جُل النوازل في الخلافات المائية يُرجعها الفقهاء إلى العادة، ومنها جواب المازري (ت.٥٣٦هـ/١١٤١م) بأنه ((...ي ُنظر في ذلك إلى العادة فيجري عليها...))[٤١]؛ عندما سُئل عن ماء المطر الذي هو في مواجل الدور المكتراة، هل هو لرب الدار أو للمكتري؟، وفتوى ابن رشد(ت.٥٢٠هـ/١١٢٦م) بجواز سلف أهل قرية لهم عين مأمونة، ويقتسمون الماء على دول معلومة بعضهم من بعض، حيث يأخذ أحدهم يوماً وصاحبه يوماً كاملاً وطول الليل، على أن يعطيه مثل ما يأخذ بعد أربعة أو خمسة أيام أو ما عسى أن يقع الاتفاق عليه؛ بناء على عادتهم بالسلف بعضهم من بعض[٤٢].

استصحاب الحال: المقصود باستصحاب الحال عند الفقهاء؛ الحكم باستمرارية التصرف الحادث في الماضي ما لم يوجد ما يُزيله، ويُعبرون عنه أيضًا بقولهم: ((...بقاء ما كان على ماكان...))[٤٣]. وتضطرد الفتوى بهذه القاعدة التشريعية المرجعية في النوازل المائية عند عدم وجود نص تشريعي من السنة النبوية، أو عادة اجتماعية مُتعارف عليها في الاستفادة من الماء، حيث إنَّ الماء يبقى على أصله في إباحة الانتفاع العام به[٤٤]، وعندما ينشأ تصرف مُعين فيه من قبل أحد الأشخاص؛ فإن حق الاستمرار في الانتفاع منه يصبح مكفولا باعتبار قدم السبق في التصرف حال النزاع مع غيره، وهو مُقتضى قول المُفتين:((...القديم أحق بالماء...))[٤٥]، والضابط عندهم في هذا الباب هو:((...حيث لا نص ولا عادة يبقى الماء لمن يتصرف فيه...))[٤٦].

ومن أمثلة النوازل المائية الواردة في هذا الباب؛ ما أفتى به السراج(ت. ٨٤٨هـ/١٤٤٤م) بأنه ((..ليس من حق صاحب الأرض التي تمر بها ساقية لغيره مدة عشرين سنة؛ أن يستغلها في إحداث أرحى إلا برضى أصحابها الذين لهم أقدمية الانتفاع بها كاملة...))[٤٧].

ولما وقع النزاع بين الناس في استعمال إحدى القنوات في مجرى ماء المطر، أو مجرى للأوساخ، أجاب ابن عبد ربه (ت.٣٢٢ه/٩٥٣م) بقوله: ((...لا تتم الفتيا في هذه القناة حتى توقف شهود الفريقين على تاريخ معرفتهم بصفة جرية القناة، فيتبين حينئذ الإحداث فيها، فإن كانت شهادة من شهد بماء المطر أقدم قضيت بها، وقطعت الأحداث فيها وأمرت بصرف جريتها إلى ما كانت عليه في القديم إن شاء الله...))[٤٨].

تدابير ذات طابع قانوني: نظرًا لكثرة النزاعات المائية تفطن سكان بلاد الغرب الإسلامي لقضية التشريعات المتعلقة بالتدبير القانوني للماء، ونسوق هنا أنموذجا من محاكم المياه التي أقيمت بالأندلس ونقلت بعد ذلك إلى بلاد المغرب بعد تعرض المسلمين للجلاء بفعل الضغط المسيحي، هذه المحكمة كانت تعمد إلى تقسيم مياه الأنهار إلى جداول لري الحقول على أساس التناوب، وكان يتم ذلك تحت إشراف جهاز قضائي عرفي، وقد استعان القضاة بموثقين روعي في تعيينهم النزاهة والكفاءة لأن عملهم كان يجمع بين حراسة السواقي وتقديم الشكايات المتعلقة في الغالب بعدم احترام بعض المزارعين للحصص الزمنية أو تلويث المياه وتبذيرها، وكانت كل ساقة تحت إشراف عدد من الموظفين[٤٩].

هذه المحاكم شكلت مؤسسات تشريعية وقضائية لحل النزاعات بين الفلاحين، خاصة خلال فترات الجفاف، مما يكشف عن جهود الدولة في إقامة تنظيمات قضائية أسهمت في التخفيف من الأسباب المؤججة للصراعات.

تدابير ذات طابع تقني: منها العمل على تقنين الري لمنع تبذير الثروة المائية، والأمثلة متعددة ما ورد في كتاب الفلاحة ليحيى بن محمد بن العوام الاشبيلي (ت.٥٨٠هـ/١١٨٤م) حينما نبه إلى ضرورة اعتماد تقنية الري بالتنقيط، حيث قال في كتابه: ((...ولنجعل عند أصل الشجرة جرتين كبيرتين، من فخار جديد مملوءتين بماء عذب وفي أسفل كل جرة منها ثقب لطيف يجري منه الماء إلى أصل الشجرة المغروسة جريا لطيفا دائما، وليكن الثقب عن حائل بينه وبين الأرض، لكي لا يسد الطين الثقب، وكلما نقص ماؤهما ملئتا...))[٥٠].

علاوة على ذلك عمد الناس إلى إنشاء مجموعة من المنشآت لتخزين المياه الناجمة عن السيول وتوظيفها إبان مرحلة الجفاف، منها:

المواجل: من المَأْجَلُ: بفتح الجيم مُسْتَنقَع الماء، والجمع المآجل، والمأْجَل شبه حوض واسع يُؤَجَّل: أي يجمع فيه الماء إذا كان قليلًا، ثم يُفَجَّر إلى المَشارات والمَزْرَعة والآبار[٥١]، وقد كانت المواجل مستديرة القاعدة وضيقة الفم تشبه القارورة ويكون حفرها بشكل أسطوانة تبدأ بالاتساع شيئا فيشأ باتجاه القاعدة وبعمق لا يتجاوز خمسة أمتار في الغالب ويتراوح قطرها ما بين ثلاثة وخمسة أمتار[٥٢]، وقد ورد ذكرها في العديد من المصادر الوسيطة؛ منها كتاب المسالك والممالك لأبي عبيد البكر الذي أعجب بمأجل موجود في مدينة القيروان بقوله ((...وهذا الماجل عجيب الشأن غريب البنيان...))[٥٣]. وبالمثل ذكر صاحب الاستبصار أن القيروان كانت تضم خمسة عشر ماجلا ((...أعظمها شأنا وأفخمها منصبا، الماجل الذي بناه أحمد بن الأغلب بباب تونس من القيروان...))[٥٤].

إنشاء الصهاريج: عبارة عن أحواض كبيرة للمياه[٥٥]، وكانت تأخذ شكل متوازي الأضلاع ويتم تسطيح قاعدتها وبناء جدرانها على حد سطح الأرض ويترك فيه مجال لتريف المياه[٥٦]. وقد كانت منتشرة بشكل كبير في مدن بلاد الغرب الإسلامي مثل القيروان وتلمسان، تسقى منها البساتين والأشجار[٥٧].

هذه المواجل والصهاريج كانت منتشرة بشكل كبير في بلدان الغرب الإسلامي كأماكن لتخزين المياه واستغلالها وقت الشدة، الشيء الذي يكشف عن بعض آليات تعاطي الإنسان مع الأزمات المائية التي كانت تعصف ببلاد الغرب الإسلامي في فترات قلة الماء، كالصيف والجفاف.

الخطارات والآبار: اشتهرت بلاد الغرب الإسلامي بالعديد من المشاريع المائية في سياق سعى الإنسان إلى استثمار المياه الجوفية خاصة بالمناطق التي كانت تعرف جفافا كبيرا، منها ما يعرف بالخطارات التي شكلت منشآت سقوية معقدة التركيب تعتمد على وجود قنوات باطنية تحمل المياه عبر مسافات جغرافية بعيدة، وتتوقف فاعليتها على جملة من الشروط منها انحدار السطح وصلابته، وردود الماء على عمق منخفض[٥٨]. ومنها أيضًا الآبار التي شكلت مصدرا للماء بالنسبة للجهات التي لا تستفيد لا من الأنهار ولا من العيون، ويبدو أن استغلالها لم يكن يتطلب مجهودا بشريا كالذي يتطلبه إنشاء سواقي وسدود استغلال مياه الأنهار والعيون، فالمصادر كثيرا ما تتحدث عن قيام شخص بحفر بئر، وتربط النوازل بين الآبار والمجموعات البشرية الصغيرة[٥٩].

تدابير اجتماعية: نشير هنا إلى الحضور القوي لمسألة التعاون بين أفراد القبائل لخدمة الصالح العام وحل بعض المعضلات المائية التي كانت تهدد أمنهم الغذائي، ونسوق هنا مثلا ذكره الوزاني في نوازله من أن أناسا كانوا يجتمعون رأس كل عام لكنس ممر الساقية وصولا إلى المنبع[٦٠].

كما شكلت الزوايا بقيادة المتصوفة ساحة للتوعية والتربية، حيث انخرطوا مع المجتمع في مسألة الحفاظ على الثروة المائية من خلال تقديمهم للمثل الأعلى في كيفية الاقتصاد في شربها، مصداق ذلك النازلة التي وردت في كتاب مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، وبينت عدم إسراف عبد الرحمن بن عبد ربه الربعي في استهلاك الماء، معللا ذلك بانهماكه في الصلاة وقراءة الحزب حتى جاءه العطش لكن المدد الرباني منحه قدرة عجيبة على التحمل بفضل دعائه المستجاب[٦١]، قائلاً ((...فأخلصت لله الدعاء، فحمل عني المؤونة...))[٦٢]، وبالمثل حكى صاحب البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان عن الشيخ محمد السنوسي الذي كان يصوم يوم بيوم، وقد ((...يبقى ثلاثة أيام أو أزيد لا يأكل ولا يشرب...))[٦٣].

فعلى الرغم من الطابع الخرافي لبعض الروايات نظرا لابتعادها عن الحد الأقصى لقدرة الإنسان على التحمل والعيش بدون ماء، إلا أن تأثير المتصوفة في المجتمع كان قويا من خلال تقديس الماء "الكرامة المائية" وترويض النفوس على التحمل وتهذيب النفس على عدم تذبيره.

وفي هذا المنحى أيضًا ظهرت ببلاد الغرب الإسلامي مؤسسات وقفية مائية كان لها دور كبير في ضمان سيرورة بعض المرافق والتخفيف من حدة النزاعات المائية، حيث تولت تزويد المساجد والمدارس والحمامات وغيرها بالاحتياجات المائية، مشكلة بذلك قاعدة اقتصادية وروحية واجتماعية أسهمت في تقوية التآزر بين أفراد المجتمع[٦٤].

خَاتِمَةٌ

إنَّ الانعكاسات السلبية التي أفرزتها الجوائح المائية ببلاد الغرب الإسلامي كانت وراء تصدع الروابط الاجتماعية، وانفجار مجموعة من النزاعات هددت بشكل أو بآخر السلم الاجتماعي، وقد فرض تعاظم هذه الصراعات ضرورة تدخل الفاعلين بمختلف مشاربهم في محاولة لتقديم رؤية موضوعية للتقليل من تلك النزاعات؛ انطلاقًا من تدابير فقهية تنهل من معين السلف الصالح مرورًا بقوانين تنظيمية فرضتها الخصوصيات المجالية لكل منطقة، وصولاً لتبني مقاربة تشاركية انخرطت فيها باقي مكونات المجتمع. هي إجراءات كان لها دور في التخفيف من المعضلات الاجتماعية خلال مراحل معينة من تاريخ الغرب الإسلامي، ومن شأن الاستفادة من بعض هذه التجارب التراثية في الوقت المعاصر الإسهام في تجاوز أزمة الماء المستفحلة حاليًا.

الإحالات المرجعية:

(١) محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، **الماء في الفكر الإسلامي والأدب العربي**، وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية- المملكة المغربية، ١٩٩٧، ج/١، صص ٧-٨.

(٢) محمد البركة وسعيد بنحمادة، **مصادر تاريخ الغرب الإسلامي محاولة في التركيب والرصد**، مطبعة آنفوا- برانت، فاس، الطبعة الأولى ٢٠١٦م، صص ٥٧-٦٢.

(٣) عمر بنميرة، النوازل **والمجتمع مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط**، القرنان الثامن والتاسع/١٤و١٥، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٦٧، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٢، ص ٣٠٠.

(٤) سعيد بنحمادة، **الماء والانسان في الأندلس خلال القرنين ٧و ٨هـ/١٣ و١٤م**، إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٧، ص ١٦٥.

(٥) أبو العباس أحمد بن خالد الناصري السلاوي، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الاقصى**، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الثانية ٢٠١٠، ج/١، ص ٢٣٦.

(٦) الناصري، الاستقصا ...، ج/٣، ص ٨٩.

(٧) نشير هنا إلى أن عرضنا لبعض سنوات القحط في تاريخ المغرب هو من باب الإشارة لتردد سنوات الجفاف، وليس جرداً شاملاً، وإلا فإن بيان ذلك يحتاج لمقال خاص.

(٨) عمر بنميرة، **النوازل والمجتمع**...، ص ٣٢٩.

(٩) عيسى بن علي الحسني العلمي، **نوازل العلمي**، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، ١٩٨٣م، ج/٢، صص ١٩٤-١٩٦

(١٠) الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، إشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، ١٩٨١، ج/٨، صص ٢٠-٢٧.

(١١) أبو محمد عبد العزيز بن الحسن الزياتي، **الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة**، دراسة وتحقيق غنية عطوي، مذكر مكملة لنيل شهادة الماجستر في التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة قسنطينة ٢، لموسم ٢٠١٢/٢٠١٣، ج/٢ص ٣٣٨.(مرقونة).

(١٢) أبو محمد عبد العزيز بن الحسن الزياتي، **الجواهر المختارة**...، ج/٢ص ٣٣٩.

(١٣) الونشريسي، **المعيار**...، ج/٩، ص ٥٢.

(١٤) العلمي، **نوازل العلمي**...، ج/٢ صص ١٩٣-١٩٤

(١٥) الونشريسي، **المعيار**...، ج/٨، ص ٤١٣.

(١٦) أبو محمد عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي، **أجوبة العبدوسي، دراسة وتوثيق هشام المحمدي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المملكة المغربية- الطبعة الأولى سنة ٢٠١٥. ص ٣٧٤.

(١٧) العبدوسي، **أجوبة العبدوسي**...، ص ٣٧٤.

(١٨) أبو العباس عيسى سيدي المهدي الوزاني، **النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، المسماة بالمعيار الجديد الجامع المغرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب**، تحقيق عمر بن عباد، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٩٩٦، ج/٨، ص ٢٧٧.

(١٩) أبو زكرياء يحيى بن موسى بن عيسى بن يحيى المغيلي المازوني، **الدرر المكنونة في نوازل مازونة**، دراسة وتحقيق بركات إسماعيل، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية –قسنطينة، ٢٠٠٩-٢٠١٠، ج/١، ص ٤١.

(٢٠) العلمي، **نوازل العلمي**...، ج/٢، ص ١٩٦-١٩٧.

(٢١) العلمي، **نوازل العلمي**...، ج/٢، ص ١٩١-١٩٢.

(٢٢) الونشريسي، **المعيار**...، ج/٥، ص ١٤٤-١٤٥

(٢٣) الوزاني، **المعيار الجديد**...، ج/٨، ص ٢٦٥.

(٢٤) الونشريسي، **المعيار**...، ج/٧، ص ٣٤٠.

(٢٥) الونشريسي، **المعيار**...، ج/٨، ص ٤٣٠.

(٢٦) الونشريسي، **المعيار**...، ج/٨، ص ٤٨٨.

(٢٧) المازوني، **الدرر المكنونة في نوازل مازونة**...، ص ٢٨٦

(٢٨) الونشريسي، **المعيار**...، ج/٨، ص ٤٢٦.

(٢٩) الإمام مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٩٨٥، ج/٢، ص ٧٤٥.

(٣٠) مثال الأضرار الوهمية غير المعتبرة: **"تعليل الضرر بانحطاط القيمة المالية للمرفق، فإنها لا تراعى باتفاق جميع الفقهاء"**، الونشريسي، المعيار...، ج٨، ص ٤٥٨.

(٣١) الونشريسي، **المعيار**...، ج/١٠، ص ٢٧٧.

(٣٢) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص ٤٠١-٤٥٦. الوزاني، **المعيار الجديد...**، ج/٨، ص ٢٧١.
(٣٣) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، الصفحات: ٤١١-٤٥٨-٤٦٩. **المعيار الجديد...**، ج/٨، ص ٢٦٤-٢٦٧.
(٣٤) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص ٤٥٩-٤٦٩.
(٣٥) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص. ٢٨.
(٣٦) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص٤١١.
(٣٧) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص. ٤١.
(٣٨) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص٢٨.
(٣٩) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٥، ص١٣.
(٤٠) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص. ٤٦.
(٤١) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص٤٢٨.
(٤٢) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص٢٧٣.
(٤٣) الوزاني، **المعيار الجديد...**، ج/٨، ص ٢٧٤-٢٦٩.
(٤٤) بناء على أنَّ [أصل الماء الإباحة المعيار الجديد]، و[الأصل في الماء إباحة الانتفاع]، و[إذا لم تتقرر عادة فالأصل عموم الانتفاع والاستباحة]. الوزاني، **المعيار الجديد...**، ج/٨، ص ٢٧٣-٢٧٤.
(٤٥) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص٤٢، الوزاني، **المعيار الجديد...**، ج/٨، ص ٢٧٩.
(٤٦) الوزاني، **المعيار الجديد...**، ج/٨، ص ٢٧٩.
(٤٧) الوزاني، **المعيار الجديد...**، ص ٢٧٨-٢٧٩.
(٤٨) الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص٤٠٥.
(٤٩) سعيد بنحمادة، **الماء والإنسان في الأندلس...**، ص ٤١-٤٧.
(٥٠) يحيى بن محمد بن العوام الاشبيلي، **كتاب الفلاحة**، مطبعة مدريد ١٨٠٢، ص ٢١٣.
(٥١) أبو الحسن المعروف باللخمي، **التبصرة**، دراسة وتحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية –قطر، الطبعة الأولى ٢٠١١، ج/١٢، ص ٥٩٦.
(٥٢) سليم حاج سعد وبن موسى محمد، **مصادر المياه ووسائل الري وأماكن التخزين في المغرب الأوسط ما بين القرنين الثاني والسادس الهجريين الثامن والثاني عشر الميلاديين**، مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٣. العدد ١. سنة ٢٠١٩، ص ١٠٨.
(٥٣) أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، **المسالك والممالك**، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ١٩٩٢، ج/٢، ص ٦٧٨.
(٥٤) مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، دار الشؤون الثقافية – بغداد، ١٩٨٦، ص ١١٥
(٥٥) عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص اخبار المغرب**، تحقيق صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٦، ص ١٨٥.
(٥٦) سليم حاج سعد وبن موسى محمد، **مصادر المياه ...**، ص ١٠٨.
(٥٧) مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، دار الشؤون الثقافية – بغداد، ١٩٨٦، ص ١٧٢.
(٥٨) سعيد بنحمادة، **الماء والإنسان في الأندلس...**، ص ٥٩.
(٥٩) عمر بنميرة، **النوازل والمجتمع ...**، ص ٢٩٤.
(٦٠) الوزاني، **المعيار الجديد...**، ج/٨، ص ٢٧١.
(٦١) عياض بن موسى بن عياض السبتي، **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١، ١٩٩٨، ج١، ص. ٤١٩..
(٦٢) عياض بن موسى بن عياض السبتي، **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١، ١٩٩٨، ج١، ص. ٤١٩..
(٦٣) ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، مطبعة الثعالبية- الجزائر، ١٩٠٨، البستان ص ٢٤٣.
(٦٤) يُنظر على سبيل المثال: الونشريسي، **المعيار...**، ج/٨، ص ٣٨٠-٣٨١

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

المؤسسات القبلية في المغرب وبعض أدوارها
مؤسسة اجماعة نموذجًا



شرف أزناك
طالب باحث بسلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – مراكش
جامعة القاضي عياض – المملكة المغربية

مُلَخّص

تروم هذه الدراسة تسليط الضوء على واحدة من أهم المؤسسات التي عرفها تاريخ المغرب المحلي بالوسط الأمازيغي وهي "مؤسسة اجماعة"، والتي لعبت أدوار كبرى في تدبير الشأن المحلي المشترك بين الأهالي في المداشر والقرى خلال فترات اتسمت فيها سلطة المخزن المركزي وبنياته بالغياب، هذه الأخيرة أفرزتها مؤسسة أعلى هي القبيلة التي كانت الخلية الأساس للمجتمع، والوحدة الاجتماعية الرئيسية التي في إطارها كان يتم تنظيم وتقسيم العمل وتملك الأرض والماء، وفق قوانين متعارف عليها شكلت دليلاً للفرد والجماعة ترسخت كعادات وجزء لا يتجزأ من حياة الساكنة، ومؤسسة القبيلة تقوم برعاية شؤونها بواسطة مجلس أعيانها الذي يتخذ القرارات التي تهم شؤونها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الداخلية والخارجية في الحرب والسلم، وككل تشكيلة سوسيومجالية القبيلة (أقبيل)، تتألف من أدنى خلية أساسية لها، وهي" مدشر = اجماعة" (لجماعت)، إلى القبيلة كأعلى وحدة وضمن سياق إبراز هذه المكانة لهذه المؤسسة سنتوقف عند الحديث على نماذج من المؤسسات التي بدورها تعد نتاج مؤسسة اجماعة. وجدير بالذكر أن مثل هذه المواضيع تُعَدّ محل تقاطع بين علوم إنسانية/ اجتماعية شتى كالقانون والأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والتاريخ واللسانيات والجغرافيا والآثار، والعلوم الشرعية...، كما تُعَدّ مادة مصدرية اضافية للباحث في التاريخ في إطار التلاقح بين مختلف العلوم الاجتماعية والإنسانية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٥ أغسطس ٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر: ٢٠ سبتمبر ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

مؤسسة اجماعة؛ العرف؛ أدوار اجماعة؛ القبائل المغربية؛ التدبير المشترك

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.312876.1163 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

شرف أزناك، "المؤسسات القبلية في المغرب وبعض أدوارها: مؤسسة اجماعة نموذجًا".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ٤١ – ٥٢.

Corresponding author: aznague77@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

يتصف المجتمع المغربي في تاريخه العريق بكونه مجتمعا فلاحيا وقبليا بالأساس، إذ أن أكثرية سكانه كانوا يعيشون في القرى والبوادي ويمارسون الزراعة والرعي وينتظمون في مجموعات قبلية، بينما كانت أقلية تسكن المدن والحواضر وتمارس التجارة والحرف المختلفة بجانب الموظفين والعلماء[١]، وسكان المداشر كانوا ينتظمون على شكل وحدات اجتماعية متقاربة في النسب، (حقيقيًا كان أم أسطوريًا) ومتشابهة في نمط عيشها [٢]، وتسمى هذه الوحدات بالقبيلة، والقبيلة كانت الخلية الأساس للمجتمع، والوحدة الاجتماعية الرئيسية التي في إطارها كان يتم تنظيم وتقسيم العمل وتملك الأرض والماء، وفق قوانين متعارف عليها شكلت دليلا للفرد والجماعة ترسخت كعادات وجزء لا يتجزأ من حياة الساكنة، ومؤسسة القبيلة تقوم برعاية شؤونها بواسطة مجلس أعيانها الذي يتخذ القرارات التي تهم شؤونها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الداخلية والخارجية في الحرب والسلم.[٣]

وتمتعت القبائل بهامش من الحرية في التسيير الذاتي واختيار قوادها وجماعاتها، ففي كل قبيلة شكل الأعيان جماعة تسير الشؤون الداخلية للقبيلة كتوزيع الواجبات، والشهادة على المواثيق والاتفاقيات وتنظيم مجالات الرعي وتوزيع الأدوار، كما تشرف خارجيًا على قضايا السلم والحرب وتبادل المصالح الاقتصادية واختيار الأحلاف، وبالإجمال تشرف على كل ما يتعلق بحياة المجموعة من قريب أو من بعيد [٤]، وككل تشكيلة سوسيومجالية القبيلة (أقبيل)، تتألف من أدنى خلية أساسية لها، وهي " مدشر = اجماعة" (لجماعت)، إلى القبيلة كأعلى وحدة[٥].

أولاً: الجماعة (لجماعت) كمؤسسة ونظام

تعتبر اجماعة (لجماعت باللسان المحلي)[٦]، أعلى هيئة تقريرية وأداة تدبيرية تنفيذية في كل مدشر مكون للقبيلة[٧]، تحظى بميزة الدوام والاستمرارية، وتتشكل من أرباب الأسر الكبرى والأصيلة المشكلة للمدشر وعقلاء القوم، وقد تتأسس على قرابة دموية سلالية أو عوامل جغرافية أو مادية أو ديموغرافية أو ثقافية أو خارجية [٨]، وتقوم باختيار أحدهم كأمين والذي يعرف ب "المقدم" (أمزوار)، يتصف بالصرامة والمرونة في الآن ذاته [٩]، واعتبر جاك بيرك مؤسسة اجماعة كونها "الحقيقة المغاربية الأكثر قدِما"[١٠] و"الحقيقة الجوهرية في كل المغارب"[١١] ورمز من رموز الديمقراطية المحلية التي يجب الانطلاق منها لبناء المجتمع الديمقراطي [١٢].

واختزالاً فأبسط تعريف يمكن إعطاءه للجماعة كوننها مؤسسة عامة تسهر على المصالح المشتركة للقبيلة وتوازنها الداخلي، وعلاقتها مع القبائل المجاورة خارجيا، كما أنها القاعدة المحددة للمواقف السياسية والسلوكات التنظيمية في المجتمع القبلي، فهي مجلس اقتصادي واجتماعي وسـياسي ذات وظائف وأدوار [١٣]، وإن كان من الصعب جداً استعادة واسترجاع النمط اليومي والدقيق والكامل للكيفية التي كانت عليها مؤسسة اجماعة في المجتمع المغربي لقرون مضت، بحكم قلة المتون الوصفية المخصصة والمصاحبة لظهور هذه المؤسسة.

ثانيًا: اجماعة وبعض أدوارها

يُعهد إلى اجماعة بالتعامل مع كل القضايا العامة للمجموعة وبكل ما هو مشترك بين ساكنة المدشر[١٤]، وقد ترك دوتي ادموند مشهدا غنيا عند مروره بمنطقة كندافة تبين الدور الجلي والهام الذي تقوم به اجماعة حيث يقول:" فقنوات الري في كندافة تقوم على إنشائها الجماعة، في كل قرية من قراها، وكذلك تتعهدها بالصيانة، والجماعة تحدد مقدار الماء المسموح به لكل فرد، وهي التي تسهر على توزيع الأدوار في السقي"[١٥].

ومن الوظائف الأخرى التي تتطلع به اجماعة كذلك، السهر على إنجاز سبل المواصلات، واتخاذ القرارات في المشاكل المرتبطة بالأراضي الجماعية الزراعية والرعوية [١٦]، توزيعًا وحماية واستغلالاً (الحرث أو الرعي) [١٧]، كما تهتم بشؤون المسجد، الذي غالبا ما يكون المقر الأساسي لاجتماعها [١٨]، إلى جانب تنظيم مؤسسات التخزين الجماعية (إكودار)، وهذه المهام قد يؤديها الأعضاء بصفة مجانية، أو التمتع ببعض الامتيازات كالإعفاء من أداء السخرة أو بعض الهبات الصغيرة عند

تسوية أي قضية، وكذا توجيه الدعوة لهم أولا عند وجود أي حفل عائلي تقيمه القبيلة(١٩).

١/٢-اجماعة وتعيين إمام المسجد

شكل العنصر العربي العنصر الثاني من السكان الذي شارك الأهالي البربر الإقامة بالمغرب، ويعود ارتباطهم وصلتهم بهذا المجال إلى بداية الفتح الإسلامي، حينما أخضع عقبة بن نافع وموسى بن نصير بلاد المغرب وربطها بالسلطة المركزية في " دمشق"، ولأجل نشر الدين الإسلامي تركا مجموعة من العرب تعلم الأهالي قواعد الدين الحنيف وتنشر بينهم تعاليمه(٢٠)، ومن هنا بدأ مجتمع المنطقة يتطعم بعناصر جديدة من العرب أقامت تؤدي وظيفتها التي أقبلت من أجلها (٢١).

واهتمام المغاربة بالدين منذ اعتناقهم الإسلام إلى اليوم (٢٢)، دفعهم إلى تنظيم وتقنين إحدى المؤسسات التي تهتم بالشؤون الدينية، وهي مؤسسة المسجد، عبر ما يسمى محليا ب" شرط ن طالب"(٢٣)، وتستند مهمة الإشراف على هذه المؤسسة إلى "أمغار" أي شيخ القبيلة، حيث يبرم اتفاق بين إمام المسجد واجماعة(٢٤)، يحدد من خلالها مدة الاشتغال كإمام في المدشر أو الفخدة، بالإضافة إلى تحديد الأجر الذي سيتقاضاه الإمام استنادًا إلى الأعمال التي سيقوم بها، بمعنى هل سيتكلف بتدريس القرآن الكريم لأبناء الفئة المنتدبة، أم سيكتفي بإمامتهم فقط في الصلاة وخدمات أخرى لأهالي المداشر كتحرير الرسائل والعقود وقراءتها وتمكين فهمها لهم(٢٥)، وكذا حسب مؤهلاته المعرفية ومكانته الاجتماعية ففي حالة ثبوت نسبه الشريف تتضاعف أجرته لتحفيزه على البقاء والاستقرار بالجماعة التي تكون في حاجة لخدماته وبركته(٢٦).

والأجرة التي يتقاضها الفقيه تختلف من اجماعة لأخرى باختلاف إمكانياتها المادية، فعلى سبيل المثال تمنح اجماعة بإحدى دواوير أيت نظير للفقيه المشارط حسب ايميل لاوست: " ٦٠ مدا من الحبوب، أربعون مدا من الشعير، وعشرون مدا من القمح، وجزة من الصوف، لكل ٢٠ خروف، وكبش لعيد الأضحى وسمن ومحصول حقل يستغل بالتويزة"(٢٧)، وغالبا ما تحدد فترة هذا الأداء فيما يخص المواد العينية، بعد فترة جني المحاصيل والمنتجات، أما ما هو مادي فتقدم في المناسبات الدينية، وجميع هذه المعطيات يتم تضمينها هذا العقد المسمى بـ "شرط ن طالب"(٢٨)، أي ما تم تحديده والاتفاق عليه مع إمام المسجد.

ومن بين الأجهزة التي أحدثتها مؤسسة اجماعة (لجماعت) كذلك، ولها ارتباط مباشر بالماء نجد: جهاز أمزّال.

٢/٢-اجماعة وتعيين أمزّال

أمزّال لغة، صيغة مشتقة من الكلمة الأمازيغية "تزِلَة" أو "دَايْتَزَّالْ"، والأصل فيه الجري (٢٩)بإخبار الناس بوصول الماء وتحول النوبة أو "تاولا/تيرمت" من شخص لأخر، ويساعده في مهمته الجراي الذي اتخذ هنا الصيغة العربية لاسم "تزْلاَ" التي يشترك فيها مع أمزال، وبالتالي فالجري هو القاسم المشترك بينهما وهذا ما تقتضيه مهنتهم التي تعتمد على الانتقال من مكان لآخر(٣٠).

أما اصطلاحًا، فهو شخص من القبيلة معروف ومشهود له بالنزاهة والاستقامة والصرامة والخبرة في مجال المياه، تعينه اجماعة ويشرف على مراقبة وتوزيع المياه على ذوي الحقوق كل حسب حصته، وطبيعة نوبته سواء كانت كراء أو رهنا، ويعتبر محافظا على الماء لأنه مكلف بتمكين كل صاحب حق من حصته المائية ووضعها رهن تصرفه (٣١)، وتحمل مسؤولية استنهاض همم أفراد قبيلته عندما يحل موعد إصلاح الساقية وصيانتها(٣٢)، وتتبع الأعمال والإشراف عليها حتى النهاية(٣٣)، والحرص على تطبيق قواعد النظام العرفي(٣٤)، الذي يتضمن قواعد تنظيمية وعقوبات زجرية لكل من يقوم بخرقها " وِيلّي ءِيرْزَانْ تَاوَلاَ نْ وَامَانْ"، برفع ذلك للجماعة(٣٥).

وحرفة أمزّال يشوبها اختلاف كبير وتعدد من حيث التسمية بين المناطق المغربية، تبرز التنوع الإثني والبشري للمجتمع المغربي، مما يجعلنا أمام رصيد ثقافي وهوياتي هام، ومن هذه التسميات نجد: أمزال (٣٦)، الرقاص (٣٧)، الفصال (٣٨)، الجراي/ القسام/ قائد الواد (٣٩)، قسام

الماء[٤٠]، الترشمان[٤١]، الصرايفي[٤٢]، أنكفي[٤٣]، امزورفا [٤٤]، أعلام ن تاركا [٤٥].

ويشترط في أمزّال، أن يكون من ذوي المعرفة الدقيقة بالشبكة المائية، التي يختلط فيها البشري بالطبيعي، وكثيرا ما تدخل عدة اعتبارات كالسن[٤٦] (أكثر من ٢٥ سنة)، والمركز الاجتماعي، وحجم نوبات السقي التي تمتلكها هذه الأسرة أو تلك في تحديد القاعدة التي يتم بها اختيار أمزّال[٤٧]، كما تشترط فيه امتلاك الهبة والقوة عند وجود مياه مشتركة بين مجموعة من القبائل، بغية تمثيل القبيلة التي انتدبته والقدرة على الدفاع عليها والحفاظ على مصالحها المتعلقة بالساقية وبالماء، وذلك بالسهر على تتبع النوبة " توالا/تيرمت"، وإعلام قبيلته بموعدها الخاص في الماء[٤٨].

إلى جانب الاختلافات المتعددة التي ذكرناها آنفا عن أمزّال، من حيث تعدد الأسماء بين مختلف المجالات المغربية، فإن مقابل خدماته كذلك ينطبق عنها نفس الشيء فهي تختلف حسب المناطق، كالاستفادة من قسط معلوم من الماء، أو جزء من المحاصيل الزراعية، أو مبلغًا معينًا من المال[٤٩]، فمثلاً: في منطقة الأوداية من حوز مراكش، يتقاضى أجره بحصة مائية يستعملها، أو يكريها بمقدار١٥ إلى ٢٠ درهم في الساعة [٥٠]، وفي منخفض عين إيكلي، يتقاضى الفصال "أمزّال"، عن عمله ما بين ٤٠٠ و٦٠٠ درهم[٥١].

بينما نجد بمجال سوس، قد خصصت اجماعة للترجمان أو الترشمان حبة وربع عن كل حصة كمقابل لعمله [٥٢]، ما يعني كل حصة يستفيد منها أمزّال ٤ دقائق، كما نجد مناطق أخرى تخصص له كمية من المنتج الفلاحي. بينما يستفيد أمزّال، كمقابل لعمله في تقسيم الماء في منطقة فكيك من نوبة كاملة من الماء خلال السنة تؤخذ من الماء الجماعي [٥٣]، وفي منطقة دكالة تقدم لأمزال قصعة من التمر تعادل ما قيمته ٢ كيلوغرام من التمر، أو قصعة من القمح تساوي كيلوغرامين ونصف [٥٤]، في حين تحدث "ريوا" عن كون أمزال يتقاضى أجرة ٥٠ فرنك فرنسي بمنطقة كدميوة[٥٥].

ومن الأجهزة التي تم احداثها من طرف مؤسسة اجماعة (لجماعت) بغرض حماية ومراقبة الغلال والمنتجات مؤسسة أمشارضو.

٣/٢-اجماعة وتعيين أمشارضو: أو حارس المزارع

بما أن المستقرين من سكان البوادي غالبا ما تتعرض أراضيهم ومنتجاتهم الزراعية للإتلاف أو السرقة، فإن هذه الساكنة أحدثت مؤسسة اجتماعية اقتصادية تهدف إلى حماية أراضيهم ومنتجاتهم، وتعرف هذه المؤسسة ب "أمشارضو" [٥٦]، ومصطلح " أمشارضو"، يعني في اللغة الأمازيغية " المراقب أو الحارس"[٥٧]، وهذه المؤسسة بدورها منبثقة من مؤسسة الجماعة، وتكون تحت سلطة الشيخ (أمغار) [٥٨]، ويشترط في الشخص الذي يترشح لمهمة حراسة المزارع، أن ينتمي إلى الجماعة أو المدشر أو الفخدة التي انتدبته لهذه المهمة، وأن يكون على دراية ومعرفة بالأملاك من حيث موقعها الجغرافي، ومن حيث المالكين الشرعيين معرفة دقيقة[٥٩]، وكذا أن يكون عارفا للأعراف المنظمة لهذه المؤسسة والتفرغ كليا لها، إلى جانب الاستقامة والقدرة البدنية من حيث سلامة الجسد من كل عاهة تعيق قدرته على القيام بالمهمة[٦٠]، وهذه الشروط تكسب أمشارضو المهابة والقوة لدى الجميع تجعله المسؤول المحدد لبدء كل علمية جني زمانه ومكانه، ومقابل خدماته يتلقى أمشارضو من طرف مؤسسة اجماعة قدرا من المال إما يستخلص من المنتفعين وذوي الممتلكات أو من الغرامات والدعائر المفروضة على مخترقي نظام تيمشورضا، وقد يتلقى مواد عينية عبارة عن حبوب أو نصيب من الثمار المغروسة حسب طبيعة الموسم والمنتج والاتفاق (الشرط)، وغالبا ما تنتهي مهمته بانتهاء موسم الجني مباشرة.

٤/٢-الجماعة وتعيين أمين أكادير

تُعَدّ مؤسسة أكادير واحدة من أهم المؤسسات الجماعية المنتشرة بالجنوب المغربي [٦١] وآلية تنظيمية مشتركة ترتكز عليها القبائل في أمنها العام الغذائي والإنساني فضلاً عن أدوارها الاجتماعية والثقافية المختلفة [٦٢]، أسندت لجهاز ثلاثي مركب من إينفلاس وأمين وحراس، ينظم القانون العرفي المكتوب أو الشفوي

اختصاصات كل جهاز وواجبات وحــقوق ذوي الغرف التـخزينية وأصــحابها [٦٣].

ويُعَدّ أمين ن أكادير (باللغة الامازيغية) الجهاز الأهم والمركزي في تدبير وتسيير مؤسسة أكادير أو المخزن الجماعي وسيرها اليومي العادي[٦٤]، والمؤمن على مدخرات الأهالي وممتلكاتهم من محاصيل زراعية ووثائق وأموال ومجوهرات، وأمن المؤسسة من الداخل والخارج وما يهددها[٦٥]، ولهذا وضعت اجماعة شروطا دقيقة لمن يتقدم لمزاولة هذه المهمة، كالاستقامة والأمانة في محيطه القبلي[٦٦] واليقظة والرزانة وسرعة البداهة والقدرة الفائقة على التعامل مع النوازل والطوارئ كشروط أساسية[٦٧]، وشروط إضافية أخر تستشف من نص لوح (عرف) [٦٨] "اكادير ن اغرم ن ادا وكنسوس"[٦٩] بعدم اسناد مهمة الأمين للصبي والعبد والمرأة[٧٠] والعاجز بدنيا وعقليا، مع تحمل اجماعة المسؤولية الكاملة في سوء اختيارها للأمين عند حدوث تقصير منه[٧١]، كما تنص بعض الألواح على اتصاف الأمين بالتدبير والانفاق المعقلن وعدم الاسراف والتبذير الذي قد يؤدي به إلى السرقة مع القدرة على تقديم العون والمساعدة لمن لجأ إليه[٧٢].

وتناط بالأمين مهام متعددة أولها فتح باب أكادير (الحصن/المخزن) من طلوع الشمس إلى غروبها، ومراقبة التزام أرباب غرف التخزين بالأعراف المنظمة للمؤسسة، إلى جانب قيامه بتنظيف مجاري مياه المطفيات بهدف تأمين ملئها من مياه الأمطار[٧٣]، وكذا مراقبة الأوزان والمكاييل المستخدمة في الحصن، وواجبات أخرى كتنظيم عملية ادخال المحصول الزراعي في فترة الدروة، دون اغفال تسلمه من الأهالي نصيب الفقهاء والأولياء والمدارس[٧٤]، والحيوانات الموظفة داخل الحصن كالقطط والكلاب من المحصول[٧٥]، مقابل تمتع الأمين وأسرته بحصانة وحماية من اجماعة من كل تهديد أو سوء معاملة قد يمسه أو يلحقه، مع منحه منزلا بجانب الحصن أو غرفة داخله تيسر قربه وتواجده بالمؤسسة[٧٦] ومقابل عيني أو مادي كواجب سنوي أو شهري إلى جانب بعض العطايا والهدايا حسب كرم الأهالي.

ما يمكن قوله إن تدخلات الجماعة لا تقتصر فقط على تنظيم هذه النماذج من المؤسسات والأعمال أعلاه، بل تتدخل في تنظيم وتدبير جميع القضايا والخدمات المشتركة بين الأهالي كالمراعي المشتركة (أكدال) [٧٧] والأسواق الأسبوعية [٧٨]، والأرحية المائية بمساقط الأودية [٧٩]، والمواسم الدينية [٨٠] وشق الطرقات وتسييج المقابر [٨١]، وتنظيم الاحتفالات [٨٢]...، وغيرها كثير، وفق نمط العمل الجماعي التشاركي والذي يساهم فيه الجميع طبقا لعرف (التويزة/ تيوزي) [٨٣].

ولابد من التأكيد هنا على ضرورة انقاذ هذه المآثر التاريخية من الضياع والاندثار لأن اندثارها هو شكل من اندثار الذاكرة المحلية والوطنية وبثر للتاريخ، لذا أصبح من الضروري الحفاظ عليها وصيانتها والتعريف بها في الأوساط المتنوعة ليس كمعمار فقط، بل كمؤسسات ذات وظائف مختلفة، وجعلها هدف من أهداف التنمية المستدامة ورافعة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية.

خاتِمَةٌ

بناءً على النماذج أعلاه يظهر أن مؤسسة اجماعة (لجماعت) كمؤسسة اجتماعية وسياسية لعبت أدوار كبرى في تنظيم السير العادي للحياة الاجتماعية والاقتصادية والأمنية للمجتمعات القبلية التي أنتجتها، من خلال ابتكار وسن الكثير من القوانين العرفية والمؤسسات تضمن حسن تدبير القضايا المشتركة الاقتصادية والأمنية والاجتماعية وتسهر على تنفيذها وتتبعها، وصورة حية من الحكامة والمقاربة التشاركية والمواطنة الحقة بالمعنى الراهن، والمعيار الوحيد لكل مبادرة لا يحيد عنها أي فردمن خلال تقديس سلوك العمل التضامني، لكن مع التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمغرب بدأ أفول هذه المؤسسات في الخفوت والتراجع إلى حد الاختفاء وبقيت حبيس أذهان بعض من أفرادها ولم تعد قادرة على الاستمرار في تلبية حاجيات الناس، وظهرت محلها أشكالاً جديدة من المؤسسات تواكب الدينامية الكونية للمجتمع، وحجم التبدل الذي عرفته البادية المغربية في الوقت الحالي جعل منها مجال جغرافي هامشي وفارغ من كل نتاج أو كمتحف للماضي والذكريات بعد أن كانت هي المركز والمنتج للنخب والمؤسسات والبشر.

الإحالات المرجعية:

(١) حبيدة محمد: **بؤس التاريخ، مراجعات ومقاربات**، دار الأمان- الرباط، ط/ الأولى، ٢٠١٥، ص ١٠٣.

(2) Berque Jacques : **Structures sociales du Haut-Atlas**, collection sociologie d'aujourd'hui, Presse Universitaires de France, Paris, 3(ème) éd, 1978, p :٤٤٦.

(٣) الهروي الهادي: **القبيلة، الإقطاع والمخزن، مقاربة سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث ١٨٤٤- ١٩٣٤**، إفريقيا الشرق - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠٠٥، ص ص ١٠٤.

كيكر عبد الله: **تجاوزات جيش التحرير الجنوبي في سوس من خلال الروايات والشهادات ١٩٥٦-١٩٦٠**، مطبعة الرباط نيت - الرباط، ط/ الثانية ٢٠١١، ص٩.

(٤) شكاك صالح: **قبائل سائبة أم قواد جائرون**، ضمن أعمال كتاب، تاريخ **المغرب المعاصر الماضي والزمن الراهن**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة بحوث ودراسات، رقم ٨٦، مطبعة دار أبي رقراق للطباعة النشر – الرباط، ط/الأولى ٢٠٢١، ص ص ١٣٨-١٣٩.

عمراوي محمد: **الواحات المغربية وأدوارها الطلائعية في تدبير مسألة أمن الطرق والمسالك ما بين القرنين ١٧ و ١٩، زيز وغريس أنموذجا**، ضمن أعمال ندوة، **قضايا محلية من التاريخ المغربي**، أعمال مهداة إلى الأستاذ محمد بن لحس، مطبعة ووراقة بلال - فاس، ط/ الأولى ٢٠٢٢، ص ص ١١٣-١٢٦. محمد حمام: **مؤسسة العافية بواد دادس حسب وثيقة عرفية**، ضمن أعمال ندوة، **التاريخ وأدب النوازل**، دراسات مهداة للفقيد محمد زنيبر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ٤٦، مطبعة فضالة - المحمدية، ط/ الأولى ١٩٩٥، ص ص ١٣٥ -١٨٦. بوضيلب الحسين: **مؤسسات نظم التدبير المشترك بالريف الشرقي وتحولاتها، حالة الأسواق التقليدية)**، ضمن كتاب، **تدبير الموارد المحلية بالمغرب**، أعمال مهداة إلى الأستاذ محمد أيت حمزة، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، سلسلة دراسات وأبحاث رقم ٧١، مطبعة دار أبي رقراق للطباعة والنشر- الرباط، ط/ الأولى ٢٠١٨، ص ص ٦١-٨٠. علي صدقي أزايكو: **فتاوي بعض علماء الجنوب بخصوص نظام اينفلاس بالأطلس الكبير الغربي في أوائل القرن السابع عشر**، ضمن أعمال ندوة، **التاريخ وأدب النوازل**، مر/س، ص ص ١٣٥ -١٨٦.

(5) Montagne Robert : **Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc**, essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires, groupe chleuh, Libraire Felix Alcan – Paris, 1930, p : 139.

(٦) حسب الباحث أزايكو علي صدقي فالجماعة باللسان الامازيغي تعني أكراو (ج ايكروان)، وهي من الكلمات الامازيغية التي لم ترد كثيرا في المصادر المكتوبة، ويبدو أن سبب ذلك حسب قوله راجع إلى تعويضها مبكرا بكلمات عربية، كما أن أقدم مصدر يشير إلى هذه الكلمة هو كتاب أخبار المهدي بن تومرت حيث ورد في العبارة التالية: "**فعمل لهم الخليفة (عبد المومن) أكراو يعظهم فيه...**" ويظهر من السياق أن اللفظ " **أكراو** " يعني المجمع /المجلس قصد التذاكر والتفاوض والتشاور وتبادل الرأي، وهذا ما ورد عند نفس المؤلف، حيث ورد في العبارة التالية "**فخرج الخليفة (عبد المومن) وعمل لهم المجلس ووعظهم...**" ويضيف أيضا في عبارة أخرى " **خرج الخليفة عبد المومن بن علي يوم ١٥ ربيع الأول عام ٥٥٨ هـ ولما وصل إلى رباط الفتح عقد به مجلسا للتشاور في أمر الاندلس...**" أنظر: أزايكو علي صدقي: **نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، ط/ الأولى ٢٠٠٤، ص ١١٢. البيدق أبي بكر بن علي الصنهاجي: **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، دار المنصور للطباعة والوراقة - الرباط، ط/الاولى ١٩٧١، ص ٨١، ٥٧،٧.

(٧) هرهار عبد الله: **زمن القبيلة وإشكالية تدبير السلطة والعنف في المجتمع الصحراوي**، مجلة أنثروبولوجيا، العدد ٣. مارس ٢٠١٦، ص ١٨٢.

(٨) بنطالب علي، أوعزيز المصطفى: **مؤسسة المسجد في مجال زمور الأدوار والوظائف**، ضمن أعمال ندوة، **المؤسسات الجماعية وقضايا التدبير المشترك بالمغرب**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، سلسلة الندوات والمناظرات رقم ٥٠، - دار أبي رقراق للطباعة والنشر - الرباط، ط/الأولى ٢٠١٨، ص ٣٥٧. رشيدي ربيع: **وظائف مؤسسة أنفلاس في مغرب ما قبل الحماية وأدوارها قبيلة إداوتنان نموذجا**، مجلة سطور، العدد ٥، يناير ٢٠١٧، ص ١٣١.

(٩) أقديم محمد: **التحولات السوسيوتاريخية في منطقة الأطلس الكبير، من أفيفن إلى إمنتانوت، مساهمة في كتابة التاريخ المحلي**، مطبعة الأمنية- الرباط، ط/ الأولى ٢٠١٦، ص ٢٧٥.

أفا عمر: **تاريخ المغرب المعاصر دراسات في المصادر والمجتمع والاقتصاد**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٣٤، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠٠١، ص ١٤٧-١٤٨. مونطاني روبير: **الحياة الاجتماعية والسياسية للبربر**، ترجمة محمد ناجي بن عمر، افريقيا الشرق - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠١٤، ص ٧١. الهروي الهادي: **المغرب من الاستبداد إلى الدولة الوطنية، دراسة في تحول المغرب القبلي وعوائق التنمية والتحديث ١٨٤٤-١٩٥٦**، مطبعة أفريقيا الشرق - الدار البيضاء، ط/الأولى ٢٠١٥، ص ٢٨٦-٢٨٧.

(10) Berque Jacques : **Maghreb histoire et sociétés**, éd, duculot - Alger 1974, p : 240.

(11) Berque Jacques : **Le Maghreb entre les 2 guerres**, éd, du seuil, 3(ème) édition, 1978, p : 16.

(12) Rachik Hassan : gma'a tradition et politique, Hespéris, - Tamuda, Volume, XXXIX ? Fasc 2, Année 2001, p : 149.

(١٣) الهروي الهادي: **القبيلة، الإقطاع والمخزن**، مر/س، ص ١١٩.

(14) Berque Jacques : **Les mez'uda, style historique d'une tribu marocaine**, in : **revue historique**, Octobre- Décembre 1955, p : 230.

Eugen : **La Justice Coutumière dans Le Haute vallée du Nefis**, C.H.E.A.M, Mai 1949 cote. E 3195, N° 1630, p : ٣٠.

فائز فاطمة: **ثقافة الماء في الجنوب المغربي وسؤال التدبير السوسيو مجالي**، ضمن أعمال ندوة، **أنظمة السقي التقليدي بالجنوب المغربي**، منشورات مركز أكلو للبحث والتوثيق، رقم ١٢، مطبعة الأمنية-الرباط، ط/ الأولى ٢٠١٨، ص ٢٥٥.

(١٥) دوتي ادموند: **مهام في المغرب من خلال القبائل**، ترجمة عبد الرحيم حزل، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠١٥، ص ١٣٩.

(١٦) نوحي الوافي: **تدبير المراعي الجماعية بواحات طاطا**، ضمن كتاب، **تدبير الموارد المحلية بالمغرب**، مر/س، ص ص ١١٩-١٣٠.

أيت حمزة محمد: **التدجين وتدبير المراعي عند امكونة (الأطلس الكبير الأوسط)**، ضمن كتاب، **تدبير الموارد المحلية بالمغرب**، مر/س، ص ٩٩-١١٨.

(١٧) بلحسين سعاد: **المخازن الجماعية وآليات تدبير المراعي المشتركة بالأطلس الكبير المركزي**، مجلة أمل العدد ٤٨، السنة ٢٠١٦، ص ٢٥٤.

مجموعة من المؤلفين: **المخازن الجماعية في الأطلس الكبير المركزي تراث مادي ورأسمال رمزي**، منشورات جامعة مولاي سليمان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - بني ملال، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١١، ط/ الأولى ٢٠٢٠.

(١٨) أقديم محمد: **التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الأطلس الكبير**، مر/ س، ص ٢٧٥.

(١٩) أسبينيون روبير: **أعراف قبائل زيان**، ترجمة محمد أوراغ، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، ص ١٨.

(٢٠) شقير محمد: **تطور الدولة في المغرب إشكالية التكون والتمركز والهيمنة من القرن الثالث ق.م إلى القرن العشرين**، افريقيا الشرق - الدار البيضاء، ط/الأولى ٢٠٠٢، ص ٢٢١.

(٢١) القبلي محمد: **حول بعض جذور الوضع اللغوي الحالي بالمغرب**، ضمن كتاب، **جذور وامتدادات الهوية واللغة والإصلاح**، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠٠٦، ص ٤٦-٤٧.

(٢٢) جايت الطيب: **زاد القراء " إعزان" في أخبار أسفي وامزوضة ومراكش الحمراء**، مطبعة تبوك -مراكش، ط/ الأولى ٢٠١١، ص ١٤٣.

المنوني محمد: **ملامح العلاقات الثقافية بين المغرب وتونس**، مجلة المناهل، عدد ٦، السنة الثالثة، يوليوز ١٩٧٦، ص ٢٣٤. المنوني محمد: **المؤسسات التعليمية الأولى بسوس وخصائص المدارس العتيقة بالمنطقة**، مجلة المناهل، عدد ٣٤، السنة الثالثة عشر، يوليوز ١٩٨٦، ص٣٦.

(٢٣) السوسي محمد المختار: **المعسول في تراجم علماء سوس: الالغيين وأساتذتهم وتلامذتهم وأصدقائهم السوسيين**، ج/ ١٨، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/ ١٩٦٢، ص ٢٥٤ - ٢٥٥.

Laoust Emile : **Le Taleb et la Mosquée en pays berbère**, Bulletin de l'enseignement public au Maroc, octobre 1924, N° 61, 11° Année, p : 4-5.

Berque, Jacques : **Structures sociales**, op, cite, p :٢٥٤.

أقديم محمد: **التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الأطلس الكبير**، مر/ س، ص ٢٧٥. التوفيق أحمد: **المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، اينولتان (١٩١٢ - ١٨٥٠)**، منشورات كلية الآداب والعوم الإنسانية - الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، عدد ٦٣، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ط/ الثانية 1983، ص ٤٥٣. الخطابي عز الدين: **سوسيولوجيا التقليد والحداثة بالمجتمع المغربي**، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/الأولى ٢٠٠١، ص ٧٩. أعراب عبد الهادي: **مؤسسة الفقيه بالمجال القروي دراسة لتغير مكانة وأدوار فقهاء الشرط بالمغرب**، نور للنشر- ألمانيا، ط/الأولى ٢٠١٧، ٣٥٤ ص.

(٢٤) أرسموك الحبيب: **إزاحة الغشاوة عن تاريخ الحركة العلمية بإقليم شيشاوة**، من خلال الزوايا الصوفية والمدارس العلمية، المطبعة والوراقة الوطنية- مراكش، ط/الأولى ٢٠٠١، ص ٣٣.

بنطالب علي، أوعزيز المصطفى: **مؤسسة المسجد في مجال زمور الأدوار والوظائف**، ضمن أعمال ندوة، **المؤسسات الجماعية وقضايا التدبير المشترك بالمغرب**، مر/س، ص ٣٥٩. التوفيق أحمد: **الطالب في اللغة والاصطلاح**، ضمن كتاب، **في تاريخ المغرب**، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠١٩، ص ١٧٥.

(٢٥) كان لفقهاء الحواضر موقف من مختلف العقود التي يتم إبرامها بالبوادي، من قِبل " طلبة البوادي"، وهو ما كشفته دراسة عمر بنميرة، راجع: بنميرة عمر: **النوازل والمجتمع، مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم ٦٧، مطبعة الأمينة- الرباط، ط/ الأولى ٢٠١٢، ص ٧٣-٧٤. وراجع أيضا:

باقادر أبوبكر: **العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثربولوجية**، مجلة الاجتهاد، عدد مزدوج ٤٧/٤٨، السنة ٢٠٠٠، ص ٤٠-٤١. فاوبار محمد: **التقليد والتحديث وتحولات النخبة التقليدية العالمة بالمغرب**، مجلة عالم التربية العدد ١٣، دجنبر ٢٠٠٣، ص ٧٨.

(٢٦) بنطالب علي، أوعزيز المصطفى: **مؤسسة المسجد في مجال زمور الأدوار والوظائف**، ضمن أعمال ندوة، **المؤسسات الجماعية وقضايا التدبير المشترك بالمغرب**، مر/س، ص ٣٥٩.

(27) Laoust Emile : **Le Taleb et la Mosquée en pays berbère**, op, cite, p : 06.

(٢٨) **الطالب بالتعبير المحلي**، هو نفسه الفقيه والإمام، وتكون مهمته في الغالب، إلى جانب إقامة الصلاة، تحرير العقود وتعليم الناشئة، أنظر:

المحمدي علي: **أوفاق عرفية، وثائق حول آيت باعمران (النصف الثاني من القرن التاسع عشر)**، سلسلة وثائق ونصوص، رقم ١٠، دار أبي رقراق للطباعة والنشر - الرباط، ط/ الأولى ٢٠١٧، ص ٤٢. التوفيق أحمد: **الطالب في اللغة والاصطلاح**، ضمن كتاب، **في تاريخ المغرب**، مر/س، ص ١٧٣ - ١٨٢. باسكون بول: **الأساطير والمعتقدات بالمغرب**، ضمن كتاب، **بول باسكون أو علم الاجتماع القروي**، مطبعة دار القرويين - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠١٣، ص ص: ٨٣ - ١٠٣. تيزنت علي: **سوسيولوجيا التدين، دراسة في الاعتقاد والممارسة في المجتمع القروي**، منشورات مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية، مطبعة عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع - الأردن، ط/ الأولى ٢٠٢١. تضغوت محمد: **البنية الثقافية وقضايا الفكر في المجال العربي الإسلامي**، منشورات الزمن، سلسلة قضايا تاريخية ٠٥، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠٠٣. ايكلمان ديل: **المعرفة والسلطة في المغرب صورة من حياة مثقف من البادية في القرن العشرين**، ترجمة محمد أعفيف، منشورات مركز طارق بن زياد للدراسات والأبحاث، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠٠٠. الطالب احيا: **التراث الأصولي بالجنوب المغربي: دراسة في المصادر والمناهج**، مركز الدراسات والأبحاث واحياء التراث الرابطة المحمدية للعلماء، دار الأمان للنشر والتوزيع- الرباط، ط/ الأولى ٢٠١٢.

بوزنكاض محمد: **الفقيه والمجتمع، مشروعية العالم في التاريخ الاجتماعي والسياسي للصحراء الأطلنتية**، منشورات مركز الجنوب للدراسات والأبحاث الصحراوية والإفريقية، المطبعة والوراقة الوطنية- مراكش، ط/ الأولى ٢٠١٨. ابن البراء يحيى: **الفقه والمجتمع والسلطة، دراسة في النظر الاجتماعي والسياسي للفقيه الموريتاني**، منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، - نواكشوط، ط/ الأولى ١٩٩٣. مفتاح محمد: **ثقافة الغرب الإسلامي بين إشكاليات التحقيب والخصوصية والقطيعة**، ضمن أعمال ندوة، **التحقيب، التقليد، القطيعة، السيرورة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية –الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم ٦١، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ط/ الأولى ١٩٩٧، ص ٤٩-٦٤. العيادي محمد: **دراسات في المجتمع والتاريخ والدين**، منشورات مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، سلسلة دراسات، الدار البيضاء، ط/الأولى ٢٠١٤. الصغير عبد المجيد: **الاتصال والانفصال في التاريخ الثقافي: حالة الثقافة المغربية**، ضمن أعمال ندوة، **التحقيب، التقليد، القطيعة، السيرورة**، مر/س، ص ١٢٥-١٤١. بودرة عبد العزيز: **القضاء العرفي بالمغرب خلال فترة الحماية الفرنسية ١٩١٢-١٩٥٦**، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، مطبعة أصكوم - القنيطرة، ط/ الأولى ٢٠٢١.

(29) Rieu Jean : **Usages institutions et conflits de l'eau en Tribu Guedmioua** C.H.E.A.M,op, cite, p: 35.

أقديم محمد: **التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الأطلس الكبير**، مر/ س، ص ٣٨٢.

(٣٠) ازريكم عبد الرزاق: حول **تملك الماء ونظام الحصة في التوزيع**، ضمن أعمال ندوة، **الماء المتملك الدول والقسم وحق التصرف في الحظ من الماء**، مجموعة البحث في تاريخ المجال والإنسان بتانسيفت، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش ٢٠٠٢، ص ٦٠.

(٣١) بونبات محمد: **حقوق الماء في المغرب مقاربة للنوازل والأعراف وقانون الماء**، المطبعة والوراقة الوطنية- مراكش، ط / الأولى2000 ص ٣٥.

(32) Rieu Jean : **Usages institutions et conflits de l'eau en Tribu Guedmioua**, C.H.E.A.M, op, cite, p : 52.

ازريكم عبد الرزاق: حول **تملك الماء ونظام الحصة في التوزيع**، ضمن أعمال ندوة، **الماء المتملك الدول والقسم وحق التصرف**، مر/ س، ص ٦٣.

(٣٣) إد لفقيه أحمد: **نظام المياه والحقوق المرتبطة بها في القانون المغربي" شرعا وعرفا وتشريعا"**، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠٠٢، ص ٢٠٩.

(٣٤) **العرف** أو **أزرف** كما هو شائع عند المجتمع المحلي للمغرب ينطق بفتح أوله وتسكين بقية حروفه، هو بالمعنى البسيط هو قانون طبيعي عاكس للبيئة المحلية التي تؤثر فيه اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا، وتسمية العرف تختلف بين المناطق باختلافها كذلك، فيطلق عليه **تعقيدين** في مجموع منطقة الجنوب الشرقي المغربي من الاطلس الكبير إلى سجلماسة، **وأزرف** عند قبائل صنهاجة الجنوب والوسط، **وأبريد وأغراس** عند ساكنة الأطلس المتوسط، وفي بلاد السوس يسمى **باللوح**، وفي البوادي الناطقة بالعربية يستعمل مصطلح **العرف والديوان** أو **الشروط**، وعن تنوع الأسماء المعبرة عن **العرف** مجاليا، راجع:

بنكرعي حليمة: **تحديد بعض المفاهيم المتصلة بالعرف**، ضمن أعمال ندوة، **الأعراف بالبادية المغربية**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية- القنيطرة، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع – الرباط، ط/ الأولى ٢٠٠٤، ص ٥٠ - ١٠٠.

العثماني امحمد: **ألواح جزولة والتشريع الإسلامي، دراسة لأعراف قبائل سوس في ضوء التشريع الإسلامي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط/ الأولى ٢٠٠٤، ص ١٠١.

حنداين محمد: **العرف والمجتمع السوسي (قراءة في إحدى قبائل سوس) ١١٨٩ ه/١٧٧٥م**، ضمن **ندوة الأعراف بالبادية المغربية**، ط/ الأولى، جامعة ابن طفيل القنيطرة، مجموعة البحث في تاريخ البوادي المغربية، مكتبة دار السلام - الرباط، ٢٠٠٤.

رشيد الحسين: **العلاقات الاجتماعية في المجال الأمازيغي بين العرف والقانون**، ط/ الأولى، مطابع امبريال - أكادير، ٢٠٠٤.

لكريط عبد الرزاق: **الإثنولوجيا والعرف والدين، الثابت والمتحول في الخصائص المجتمعية لقبائل حوض ملوية الوسطى**، منشورات دار النماء الحديثة، ط/ الأولى ٢٠١٨.

أرحموش أحمد: **القوانين العرفية الأمازيغية**، مطابع أمبريال - الرباط، ط/الأولى ٢٠٠١.

بورقية رحمة: **الدولة والسلطة والمجتمع، دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب**، دار الطليعة - بيروت، ط/الأولى ١٩٩١.

بالحاج ناصر: **القوانين والنظم العرفية المكتوبة لدى مجتمع وادي مزاب**، مجلة أسيناك، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، العدد ١٦، السنة ٢٠٢١، ص ص ٦٣-٧٤.

مجموعة من الباحثين: **التراث في جبال الريف، واقع وآفاق**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة دراسات وأبحاث، رقم ٤٠، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠١٣.

مؤلف مجهول: **الموروث الثقافي القانوني المكتوب بالأطلس الصغير، اللوح المنسوب إلى تامالوكت**، تحقيق عبد العزيز ياسين، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، ط/ الأولى ٢٠١٥.

مجموعة من الباحثين: **جبالة مجال وممارسات**، منشورات جامعة ابن طفيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية - القنيطرة، مجموعة متعددة الاختصاصات للبحث حول جبالة، ط/ الأولى ٢٠١٦.

مجموعة من الباحثين: **الثقافة الأمازيغية بين التقليد والحداثة**، منشورات جمعية الجامعة الصيفية بأكادير، أعمال الدورة الرابعة، من ٢٩ يوليوز إلى ٥ غشت، ١٩٩١، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، ط/الأولى ١٩٩٦.

هرهار عبد الله: **زمن القبيلة وإشكالية تدبير السلطة والعنف في المجتمع الصحراوي**، مجلة أنثروبولوجيا، العدد ٣. مارس ٢٠١٦، ص ص ١٨١-٢٠٣.

بوبريك رحال: **العرف في المجتمع الصحراوي، قراءة أولية في نصوص عرفية**، ضمن أعمال ندوة، **القانون والمجتمع بالمغرب**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية، سلسلة الندوات والمناظرات، رقم ٠٧، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، ط/ الأولى ٢٠٠٥، ص ص ٨١-٩٠.

دحمان محمد: **العرف والمجتمع بالصحراء المغربية دراسة سوسيو - تاريخية**، ضمن أعمال ندوة، **القانون والمجتمع بالمغرب**، مر/س، ص ص ٩١-

(١٠) أفا عمر: **ضبط المعجمية الأمازيغية في مجال العرف والقانون**، ضمن أعمال ندوة، **القانون والمجتمع بالمغرب**، مر/س، ص ص ١٢٩-١٤٤. أفا عمر: **أزرف**، ضمن كتاب، **المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب وحضارته**، ج/٢، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، ط/ الأولى ٢٠٠٦. رشيد الحسين: **بعض المجالات المنظمة بالعرف الأمازيغي**، ضمن أعمال ندوة، **القانون والمجتمع بالمغرب**، مر/س، ص ص ١٨٥-٢٠٠.احدى حميد: **دراسة سوسيو اقتصادية لأعراف الجنوب نموذج عرف تيدرين (ايت شاكر) بمنطقة الرتب**، مطبعة المتقي برينتر - المحمدية، ط/ الأولى ٢٠٠٧. احدي محمد: **الأعراف المحلية في الجنوب المغربي**، مجلة المغرب الأفريقي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط، العدد ٣٤، السنة ٢٠٠٠. أحمدون عبد الخالق: **القوانين العرفية بالمغرب، قانون ماسة اداومط نموذجا**، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي - تطوان، العدد ٦، السنة ١٩٩٧، ص٧-٣٨. هارت دافيد مونتجمري: **القانون العرفي الريفي**، ترجمة محمد الولي، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الترجمة والتوثيق والنشر والاتصال، سلسلة الترجمة، رقم ٣، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، ط/ الأولى ٢٠٠٤. أيت عدي مبارك: **العرف والتاريخ المحلي ملامح من تاريخ ساكنة جبال باني**، ضمن اعمال ندوة، **الجبال المغربية، التاريخ، التراث ورهانات التنمية**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، مطبعة دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط/ الأولى ٢٠٢٢، ص ص ٢٥٣-٢٦٨. دوفوكو شارل: **التعرف على المغرب ١٨٨٣-١٨٨٤**، ج/١، ترجمة المختار بلعربي، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء/الأولى ١٩٩٨، ص ص ١٧-١٧٩.

Ben Tahar Mustapha : **La Coutume au Maroc, simple phénomène social ou véritable source normative ?** In, **Droit et Société au Maroc**, Publication de l'institut Royal de la Culture Amazighe, Centre des Etudes Anthropologiques et Sociologiques, Série Colloques et séminaires, N° 7, Imprimerie, El Maarif Al Jadida - Rabat, 2005, pp : 15-30.

Madani Mohamed : **Droit et société au Maroc, réflexions sur l'efficacité des normes juridiques**, In, **Droit et Société au Maroc**, op, cite, pp : 31-40.

(٣٥) أقديم محمد: **التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الأطلس الكبير**، مر/س، ص ٣٨٢.

(٣٦) **نفسه**: ص ٣٨٢.

محمد زرهوني: **العلاقات بين السلطة والسكان في أعوام الستينات من القرن التاسع عشر**، مر/ س، ص ٢٩. محمد زرهوني: **النزاع حول الأرض والماء بمنطقة الأطلس الكبير الغربي في ستينيات القرن التاسع عشر**، مجلة أمل عدد ٩، مر/س، ص ٣٣.

Rieu Jean : **Usages institutions et conflits de l'eau en Tribu Guedmioua**, C.H.E.A.M, op, cite, p : ٣٥.

Berque, Jacques : **Structures sociales**, op, cite, p :156.

(٣٧) مبسوط زينب: **التهيئة المائية بالحوز**، ضمن أعمال ندوة، **الماء المتملك الدول والقسم وحق التصرف**، مر/ س، ص ٧٩.

(٣٨) الأكلع محمد: **المياه بمنخفض عين إيكلي الوضعية والمشاكل**، ضمن أعمال ندوة، **الماء المتملك الدول والقسم وحق التصرف**، مر/ س، ص ١٦٢.

(٣٩) شوقي الحسن: **الماء بتساوت، السراغنة وزمران، الأنهار، السواقي، الدول والقسمة، تاريخ وتقنيات**، المطبعة والوراقة الوطنية - مراكش، ط/ الأولى ٢٠١٢، ص ١٠.

(٤٠) أزريكم عبد الرزاق: حول **تملك الماء ونظام الحصة في التوزيع**، ضمن أعمال ندوة، **الماء المتملك الدول والقسم وحق التصرف**، مر/ س، ص ٦٠.

(٤١) أفا عمر: **تاريخ أنظمة السقي التقليدي وتقنية تقسيم المياه، في أحواز تزنيت**، ضمن أعمال ندوة، **مدينة تزنيت في الذاكرة التاريخية والمجال والثقافة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية- أكادير ١٩٩٦، ص١٢١.

(٤٢) مزيان أحمد: **تدبير الماء عند سكان الواحات الصحراوية**، مجلة دعوة الحق، العدد ٣٩٢، السنة الحادية والخمسون، ماي ٢٠٠٩، ص ٧٤.

(٤٣) مهدان امحمد: **الماء والتنظيم الاجتماعي دراسة سوسيولوجية لأشكال التدبير الاجتماعي للسقي بواحة تودغى**، منشورات جامعة ابن زهر- أكادير، ط/ الأولى، ٢٠١٢، ص ١٠٠.

(٤٤) البوزيدي أحمد: قضايا **توزيع الماء بواحة درعه (من خلال الوثائق المحلية)**، ضمن أعمال ندوة، **الماء في تاريخ المغرب**، منشورات جامعة الحسن الثاني عين الشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الدار البيضاء، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١١، مطبعة المعارف الجديدة- الرباط، ط/الأولى ١٩٩٩، ص ٨١.

(45) Ouhajou Lekbir : **La gestion de L'eau de l'ordre local Régulateur cas de vallée du Draa Moyen - Maroc, In Le Bassin du Draa, Carrefour civilisation et espaces de cultures et de création**, publication de la faculté des lettres et des science Humaine Ibn Zohr, Agadir, éd, El Maarif Al Jadida – Rabat, 1996, p : 3٧.

(٤٦) الأكلع محمد: **المياه بمنخفض عين إيكلي الوضعية والمشاكل**، ضمن أعمال ندوة، **الماء المتملك الدول والقسم وحق التصرف**، مر/ س، ص ١٦٢.

(٤٧) مزيان أحمد: **تدبير الماء عند سكان الواحات الصحراوية**، مجلة دعوة الحق، مر/ س، ص ٧٥.

(48) Rieu Jean : **Usages institutions et conflits de l'eau en Tribu Guedmioua**, C.H.E.A.M, op, cite, p : 39.

إد لفقيه أحمد: **نظام المياه والحقوق المرتبطة بها في القانون المغربي**، مر/ س، ص ٢٠٩.

(49) Yahyaoui Abdelaziz : **Les mots géographique de l'eau dans la vallée de Toudgha**, in, **Les Termes Géographique Amazighes**, Publication de l'institut Royal de la Culture Amazighe, Centre des Etudes Historiques et Environnementales, série Colloques et Séminaire N° 27, Imprimerie, El Maarif Al Jadida - Rabat, 2011, p : 127.

Rieu Jean : **Usages institutions et conflits de l'eau en Tribu Guedmioua**, C.H.E.A.M, op, cite, pp : ٤١-٤٣ .

(٥٠) مبسوط زينب: **التهيئة المائية بالحوز**، ضمن أعمال ندوة، **الماء المتملك الدول والقسم وحق التصرف**، مر/ س، ص ٧٩.

(٥١) الأكلع محمد: **المياه بمنخفض عين إيكلي الوضعية والمشاكل**، ضمن أعمال ندوة، **الماء المتملك الدول والقسم وحق التصرف**، مر/ س، ص ١٦٢.

(٥٢) أفا عمر: **تاريخ أنظمة السقي التقليدي وتقنية تقسيم المياه**، ضمن أعمال ندوة، **مدينة تزنيت في الذاكرة التاريخية والمجال والثقافة**، ص ص ١٣٠-١٣١.

(٥٣) مزيان احمد: **استغلال الماء في الواحات نموذج فجيج**، ضمن أعمال ندوة، الماء، **في تاريخ المغرب**، مر/س، ص ١٢٢.

(٥٤) حافظي علوي حسن: **قسمة الماء بالقلد ببلاد المغرب في العصر الوسيط**، ضمن أعمال ندوة، **الماء المتملك الدول والقسم وحق التصرف**، مر/س، ص ١٣٠.

(55) Rieu Jean : **Usages institutions et conflits de l'eau en Tribu Guedmioua**, C.H.E.A.M, op, cite, p : 40.

(٥٦) بلوش عبد الرحمان: **مساهمة في دراسة وتحليل المؤسسات السوسيو اقتصادية الأمازيغية (أمشارضو نموذجا)**، ضمن أعمال ندوة، **القانون والمجتمع بالمغرب**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الندوات والمناظرات، رقم ٠٧، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/ الأولى ٢٠٠٥، ص ١٥٦.

(٥٧) أقديم محمد: **التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الأطلس الكبير**، مر/س، ص ٢٧٥.

(٥٨) أمغار: (ج إيمغارن)، كلمة أمازيغية مأخوذة من فعل إيمقور وتعني الضخم أو الكبير أو العظيم أو المسن من الناس، كما تعني المرء العالي الشأن والقدر والدرجة داخل مجتمعه وتطلق كذلك على الحاكم والرئيس وكل من يمارس سلطة ما في المجتمع ثم اقتصر إطلاقها على شيخ القرية أو الفرقة أو القبيلة، وباعتبار أمغار شيخ القبيلة فهو بمثابة النائب الذي ينوب عن التجمع القبلي، وينبغي على امغار ان يتصف بالشجاعة والكفاءة والنزاهة والشهرة والأمانة والإخلاص، والتمكن من فهم كل الأعراف والعادات والتقاليد التي تكون الاطار الوجودي للقبيلة على كل المستويات، عن مصطلح الشيخ وأدواره وكيفية انتخابه، راجع:
التوفيق أحمد: **الشيخ**، ضمن كتاب، **في تاريخ المغرب**، مر/س، ص ص ٣٥١-٣٥٤. الهروي الهادي: **القبيلة، الإقطاع والمخزن**، مر/س، ص ١٢٠. أزايكو صدقي علي: **نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية**، مر/س، ص ١١٨. شفيق محمد: **المعجم العربي الامازيغي**، ج/١، دار النشر العربي الافريقي - الرباط، ط/ الأولى ١٩٩٠، ص ٥٤٩. علاء الدين عبد المالك: **مؤسسة امغارن في ظل الاستعمار الإسباني: (أيت باعمران نموذجا مقاربة أولية)**، ضمن أعمال ندوة، **القانون والمجتمع بالمغرب**، مر/س، ص ص ١٠١-١١٤. أزايكو صدقي علي: **أمغار**، معلمة المغرب، ج/ ٣، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والنشر، مطابع سلا، ط/ الأولى ١٩٨٩، ص ٧٦٤.

Montagne Robert : **Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc**, essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires, groupe chleuh, Libraire Felix Alcan – Paris, 1930, pp :160-165.

Montagne Robert : **L'Aghbar et la Hautes vallées du Grand - Atlas**, Hes, Volume, VII, 1(er) tr, 1927, pp :. 1- 32.

Berque Jacques : **Antiquité de Seksawa**, Hes, année 1953, 3 et 4(ème), tri, pp : ٣٥٩-٤١٧.

(٥٩) بلوش عبد الرحمان: **مساهمة في دراسة وتحليل المؤسسات السوسيو اقتصادية الأمازيغية (أمشارضو نموذجا)**، ضمن أعمال ندوة، **القانون والمجتمع بالمغرب**، مر/ س، ص ١٥٧-١٥٨.

(٦٠) نفسه: ص ١٥٧-١٥٨.

(٦١) تختزن مؤسسة أكادير الكثير من الألغاز وتطرح العديد من الإشكاليات عند الدارسين في التاريخ والأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا، من حيث التأصيل التاريخي كمؤسسة ومعمار، وتنوع التسميات التي تطلق عليها وانحصار هذه المؤسسة أكثر بالمناطق الجبلية، وعن هذا الموضوع راجع:

Dupas Pierre : **Note sur les magasins collectifs du Haut Atlas occidental, Tribus Ida ou Mahmoud**, Hespéris, Tome, IX, 4(er) trimestre, 1929, pp : 303 -323.

Dupas Pierre : **Les Seksaoua**, C.H.E.A.M, Mars, 1929 cote, E 3195, N° 36 / 16P.

Dupas Pierre : **Les Igoudar Seksaoua, et Ida au Mahmaud**, C.H.E.A.M, Mars 1929 cote, E 3195, N° 43 / 14P.

Dupas Pierre : **Les Ida au Mahmaud**, C.H.E.A.M, cote, E 3195, N° 54 / 29P.

Dupas Pierre : **Les Demsira**, C.H.E.A.M, Mars 1929 cote, E 3195, N° 31 / 31P.

Effory : **Les Possibilités économique de la région d'Amizmiz**, C.H.E.A.M Mars 1929 cote. E 3195, N° 1537 / 44P.

Berque Jacques : **Notes Sur l'histoire des échanges dans le Haut Atlas occidental,** annales économies / sociétés. Civilisation, 8(ème) année, N° 3 / 1953, P : 289- 314.

Berque Jacques : **Structures sociales du Haut-Atlas**, op, cite, p :35.

Montagne Robert : **Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc**, op, cite, p : 253.

Montagne Robert : **Village et kasbah berbères, Tableau de la vie sociale des berbères sédentaires dans le Sud du Maroc**, éd : Aclan – Paris 1930.

Montagne Robert : **Un magasin collectif de l'Anti-Atlas, l'Agadir des Ikounka**, Hespéris, Tome IX, Année 1929, 2(e)-3(e) trimestre, pp : ١٤٥-٢٦٦.

Meunié Jacques : **Greniers collectifs**, Hespéris, Tome, XXXVI, 1949, pp : 97 -133.

Emile Laoust : **Mots et Choses Berbères note de Linguistique et d'Ethnographie dialectes du Maroc**, Augustins Challamel, Paris 1920, p 03.

Laoust Emile : **contribution a une étude de la toponymie du haut atlas adrar n deren d'après les cartes de jean dresch**, éd, librairie orientaliste Paul Gunther - Paris 1942, p : 70.

Laoust Emile : **L'Habitation chez les transhumants du Moyen Atlas**, Hespéris, Tome XVIII, Année 1934, pp : 109-196.

Ramou Hassan, Asmhri El Mahfoud : **Réflexion sue les origines et l'évolution des Igoudar**, in, **Les Igoudar un patrimoine culturel à valoriser**, Publication de l'institut Royal de la Culture Amazighe, Centre des Etudes Historiques et Environnementales, série Colloques et Séminaire N° 30, Imprimerie, El Maarif Al Jadida - Rabat, 2021, pp : 23-56.

Adam Jurgen : **L'agadir de Tasguent**, in, **Les Igoudar un patrimoine culturel à valoriser**, op, cite, pp : 189-200.

Adam André : **La maison et le village dans quelques tribus de l'Anti-Atlas**, Hespéris, 3(ème) et 4(ème) trimestre, Année 1950, pp : 289-362.

Adam André : **L'agadir berbère, une ville manquée** ? Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, Volume 26, Numéro 1, Année 1978, pp : 5-12.

Adam Jurgen : **L'agadir de Tasguent, Anti-Atlas marocain ; un grenier collectif à classer patrimoine culturel mondial**, in, **Pour une nouvelle perception des montagnes marocaines**, publication de la faculté des lettres et des science Humaine Mohammed V-Agdal, série Colloques et Séminaire N° 119, Imprimerie, El Maarif Al Jadida - Rabat 2005, pp :227-237.

Zainabi Ahmed. Taoufik : **les magasins collectifs, un patrimoine culturel en voie de rapide dégradation** : les cas du versant septentrional du Jbel Sirwa et de sa bordure (province de Ouarzazate, in, **Pour une nouvelle perception des montagnes marocaines**, op, cite, pp :217-226.

Adam Jurgen : **L'agadir de Tasguent Anti Atlas marocain** : un grenier collectif à classer patrimoine culturel mondial, in, **Pour une nouvelle perception des montagnes marocaines**, op, cite, pp 227-237.

Naji Salima : **Greniers collectifs de l'Atlas : patrimoine du Sud marocain**, éd : Edisud – Casablanca 2006.

أزايكو صدقي علي: **أكادير**، معلمة المغرب، ج/٢، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والنشر، مطابع سلا - الرباط، ط/ الأولى ١٩٨٩، ص ٥٨٥-٥٨٦.

مجموعة من المؤلفين: **المخازن الجماعية في الأطلس الكبير المركزي تراث مادي ورأسمال رمزي**، منشورات جامعة مولاي سليمان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - بني ملال، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١١، ط/ الأولى ٢٠٢٠. بلحسين سعاد: **المخازن الجماعية وآليات تدبير المراعي المشتركة بالأطلس الكبير المركزي**، مجلة أمل العدد ٤٨، السنة ٢٠١٦، ص ص ٢٤٤-٢٥٦. عبيدي سعيد: **المعمار الأمازيغي بالأطلس المتوسط، اغرم ايتزار أنموذجا**، ضمن اعمال ندوة، **الجبال المغربية، التاريخ، التراث ورهانات التنمية**، مر/ س، ص ص ٣٨٥-٣٩٨.

(٦٢) أزايكو صدقي علي: **أكادير**، معلمة المغرب، ج/٢، مر/س، ص ٥٨٥.

(٦٣) أيت عدي مبارك، أسمهري المحفوظ، رامو حسن: **تطور وظائف الأمين في مؤسسة أكادير**، ضمن أعمال ندوة، **المؤسسات الجماعية وقضايا التدبير المشترك بالمغرب**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، سلسلة الندوات والمناظرات رقم ٥٠، - دار أبي رقراق للطباعة والنشر - الرباط، ط/الأولى ٢٠١٨، ص ٣١١. أوموس أحمد: **في الأصول التاريخية والخصائص المعمارية للمخازن الجماعية (إكودار) بمناطق الأطلس**، ضمن أعمال ندوة، **إكودار تثمين التراث الثقافي**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، سلسلة الندوات والمناظرات رقم ٣٠، OKAD للطباعة والنشر - الرباط، ط/الثانية ٢٠٢١، ص 03. أزايكو صدقي علي: **أكادير**، معلمة المغرب، ج/٢، مر/س، ص ٥٨٦.

(64) El Fasskaoui Brahim : **Les Igoudar de l'Anti-Atlas Occidental : persistance, évanescence et perspectives**, in, **Les Igoudar un patrimoine culturel à valoriser**, op, cite, p : 65.

Montagne Robert : **Un magasin collectif de l'Anti-Atlas, l'Agadir des Ikounka**, op, cite, p : ١٧٥.

(٦٥) أوموس أحمد: **في الأصول التاريخية والخصائص المعمارية للمخازن الجماعية (إكودار) بمناطق الأطلس**، ضمن أعمال ندوة، **إكودار تثمين التراث الثقافي**، مر/س، ص ٦٠.

(66) El Fasskaoui Brahim : **Les Igoudar de l'Anti-Atlas Occidental : persistance, évanescence et perspectives**, in, **Les Igoudar un patrimoine culturel à valoriser**, op, cite, p : 66.

Montagne Robert : **Un magasin collectif de l'Anti-Atlas, l'Agadir des Ikounka**, op, cite, p : ١٧٥.

Adam Jurgen : **L'agadir de Tasguent**, in, **Les Igoudar un patrimoine culturel à valoriser**, op, cite, p : 194.

(٦٧) أيت عدي مبارك، أسمهري المحفوظ، رامو حسن: **تطور وظائف الأمين في مؤسسة أكادير**، ضمن أعمال ندوة، **المؤسسات الجماعية وقضايا التدبير المشترك بالمغرب**، مر/س، ص ٣١٣.

(٦٨) مومن علي الصافي: **أصل مصطلح اللوح الذي يطلق على القانون الأمازيغي المدون**، ضمن أعمال ندوة، **القانون والمجتمع بالمغرب**، مر/س، ص ص ١٤٥-١٥٢.

(٦٩) مؤلف مجهول: **الموروث الثقافي القانوني المكتوب بالأطلس الصغير، اللوح المنسوب إلى تامالوكت**، مص/س، ص ١٢٠.

(٧٠) أيت عدي مبارك، أسمهري المحفوظ، رامو حسن: **تطور وظائف الأمين في مؤسسة أكادير**، ضمن أعمال ندوة، **المؤسسات الجماعية وقضايا التدبير المشترك بالمغرب**، مر/س، ص ٣١٣.

(٧١) **نفسه**: ص ٣١٣.

(٧٢) **نفسه**: ص ٣١٣.

(٧٣) أزايكو صدقي علي: **أكادير**، معلمة المغرب، ج/٢، مر/س، ص ٥٨٦. أوموس أحمد: **في الأصول التاريخية والخصائص المعمارية للمخازن الجماعية (إكودار) بمناطق الأطلس**، ضمن أعمال ندوة، **إكودار تثمين التراث الثقافي**، مر/س، ص ص ١٧ -١٩.

(74) El Fasskaoui Brahim : **Les Igoudar de l'Anti-Atlas Occidental : persistance, évanescence et perspectives**, in, **Les Igoudar un patrimoine culturel à valoriser**, op, cite, p : ٦٤.

(٧٥) أيت عدي مبارك، أسمهري المحفوظ، رامو حسن: **تطور وظائف الأمين في مؤسسة أكادير**، ضمن أعمال ندوة، **المؤسسات الجماعية وقضايا التدبير المشترك بالمغرب**، مر/س، ص ٣١٨.

Montagne Robert : **Un magasin collectif de l'Anti-Atlas, l'Agadir des Ikounka**, op, cite, p : ١٧١; ١٩٤.

(٧٦) أوموس أحمد: **في الأصول التاريخية والخصائص المعمارية للمخازن الجماعية (إكودار) بمناطق الأطلس**، ضمن أعمال ندوة، **إكودار تثمين التراث الثقافي**، مر/س، ص ١٩.

(٧٧) الجهادي الحسين: **أكدال: الموافقة والمفارقة بين التشريعين: أكدال الأمازيغية والحبس العربية**، ضمن أعمال ندوة، **القانون والمجتمع بالمغرب**، مر/س، ص ص ٢٥٩-٢٦٥.

أقديم محمد: **التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الأطلس الكبير**، مر/س، ص ٣٩٠-٣٩٧. نوحي الوافي: **تدبير المراعي الجماعية بواحات طاطا**، ضمن كتاب، **تدبير الموارد المحلية بالمغرب**، أعمال مهداة إلى الأستاذ محمد أيت حمزة، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، سلسلة دراسات وأبحاث رقم ٧١، مطبعة دار أبي رقراق للطباعة والنشر- الرباط، ط/ الأولى ٢٠١٨، ص ص ١١٩-١٣٠. أيت حمزة محمد: **التدجين وتدبير المراعي عند امكونة (الأطلس الكبير الأوسط)**، ضمن كتاب، **تدبير الموارد المحلية بالمغرب**، أعمال مهداة إلى الأستاذ محمد أيت حمزة، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، سلسلة دراسات وأبحاث رقم ٧١، مطبعة دار أبي رقراق للطباعة والنشر- الرباط، ط/ الأولى ٢٠١٨، ص ص ٩٩-١١٨.

(٧٨) أقديم محمد: **التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الأطلس الكبير**، مر/س، ص ٣٩٨-٤١٦.

مجموعة من المؤلفين: **الأسواق في تاريخ المغرب**، أعمال مهداة إلى المؤرخ المغربي أحمد البوزيدي، مقاربات للنشر والصناعات الثقافية - فاس، ط/ الأولى ٢٠٢٢. بوضيلب الحسين: **مؤسسات نظم التدبير المشترك بالريف الشرقي وتحولاتها، حالة الأسواق التقليدية)**، ضمن كتاب، **تدبير الموارد المحلية بالمغرب**، أعمال مهداة إلى الأستاذ محمد أيت حمزة، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، سلسلة دراسات وأبحاث رقم ٧١، ص ص ٦١-٨٠. التباعي جواد: **أسواق قبائل زيان، تراث ثقافي متجدد**، ضمن أعمال ندوة، **قضايا محلية من التاريخ المغربي**، أعمال مهداة إلى الأستاذ محمد بن لحس، مطبعة ووراقة بلال – فاس، ط/ الأولى ٢٠٢٢، ص ص ٥٧-٧٦.

(٧٩) السايح الحسين: **دور الأرحية في مجتمعات الأطلس الكبير الغربي رحى " تيرنين" أركان أنموذجا**، ضمن كتاب، **الإنسان وأركان بالمغرب**، منشورات جامعة ابن طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - القنيطرة، ومركز تيملت للبحث والتوثيق، رقم١٠، ط/ الأولى ٢٠٢٣، ص ٢١٤-٢٣٤.

(٨٠) حقي محمد: **المواسم بين الفلكلور والتاريخ في إقليم أزيلال**، مجلة المناهل، العدد ٨٦، السنة ٣١، يناير ٢٠١١، ص١٩٥-٢١٢.

أقديم محمد: **التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الأطلس الكبير**، مر/س، ص ٢٧٥. الرايس المصطفى: **الإقامة العامة وإحياء ظاهرة مواسم الأولياء والزوايا**، مجلة أمل، العدد ٤١، السنة ٢٠١٣، ص ٤٩-٥٥.

(٨١) أقديم محمد: **التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الأطلس الكبير**، مر/س، ص ٢٧٥.

(٨٢) الباز حميد: **الزواج والمجتمع، دراسة سوسيولوجية للزواج وعلاقته بالتراتب الاجتماعي داخل المجتمع الواحي (بني زولي نموذجا)**، مطبعة أوباها بيرو - مراكش، ط/ الثانية ٢٠٢٠.

الزكريتي عبد الرحمان: **ثقافة المقاومة بالريف، مقاربة سوسيو - أنطربولوجية للأسرة القروية واستراتيجيات تدبير الحياة اليومية**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة – الرباط، ط/ الأولى ٢٠١٦. مقوب ادريس: **نظام الأعراس في المغرب، نموذج قبائل بني وراين الأمازيغية**، مجلة الثقافة الشعبية، العدد ٩٠، أبريل ٢٠١٠، ص ص: ٦٨-٨٥. رمصيص محمد: **إملشيل موسم الحب والوفاء**، مجلة الفنون المغربية، العدد ٣٠، يوليو ٢٠٢٠، ص ص: ٢٤-٢٧. بحراوي حسن: **طقس العنصرة من خلال كتابات إدمون دوتي**، مجلة الفنون المغربية، العدد ٢٠، ماي ٢٠١٩، ص ص:62-60 . حقي محمد: **المواسم بين الفلكلور والتاريخ في إقليم أزيلال**، مجلة المناهل، العدد ٨٨، يناير ٢٠١١، ص ص: ١٩٥ - ٢١٢. مازي حسنة: **متغيرات الأنشطة الاقتصادية للمرأة المغربية في مرحلة الحماية الفرنسية**، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ٧١، شتنبر ٢٠١٠، ص ص: ٤٩- ٦٠.

Azizi Souad: **l'Amerwas et la Lqimt chleuhs, Instruments coutumiers de la domination masculine et de stabilité conjugale,** In, **Droit et Société au Maroc**, op, cite, pp: 45-54.

(٨٣) الهروي الهادي: **القبيلة، الإقطاع، والمخزن**، مر/ س، ص. ١٦٠.

أديب عبد السلام: **تاريخ اقتصاد الريع في المغرب**، مجلة **وجهة نظر**، عدد ٥٤، السنة السابعة عشر، خريف ٢٠١٢، ص ٢٠. أقديم محمد: **التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الأطلس الكبير**، مر/س، ص ٢٧٥. التوفيق أحمد: **مساهمة في دراسة المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، اينولتان ١٨٥٠-١٩١٢**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٦٣، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط/ الثالثة ٢٠١١، ص ٥١٣

Montagne Robert : **Les Berbères et le Makhzen dans** le sud du Maroc, op, cite, p :٢٤٧.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

نظرة على الإنتاج العلمي المنتج عن الطريقة القادرية الكنتية
محاولة بيبليوغرافية



د. أمين البدادي
دكتوراه في الدراسات الإفريقية
جامعة الحسن الثاني
الدار البيضاء – المملكة المغربية

مُلَخّص

تمكنت الطريقة القادرية الكنتية من تجسيد عدة أدوار سياسية سواء في التدخل السياسي لفك النزاعات بين القبائل وخوض سجالات ومراسلات ذات طابع سياسي مع الطائفة التجانية والفئات المعارضة لها وبعض الدول المجاورة كالمغرب للحفاظ على مكتسباتها وتدعيم مكانتها. وفي هذا السياق أبان الخطاب السياسي الكنتي عن حضور البعد الصوفي القادري في السياسة الكنتية التي كانت تحبذ في حلحلت الأزمات خيار القلم للإنذار السلمي ونبذ العنف الذي لا تلجأ إليه، إلا في حالة انسداد أفق الحوار وتعرضها وحلفائها للاعتداء. وهكذا ساهمت السياسة الكنتية في بناء مقوم الأمن والاستقرار وتوازن القوى المفضي إلى الازدهار الاقتصادي وترسيخ الثقافة العربية الإسلامية. كما تعاطت لممارسة العمل الاقتصادي بحكم طبيعة موقعها الجغرافي الذي يحاذي الطرق التجارية الصحراوية، وكذا لأن السيطرة الاقتصادية ستتيح لها مد سلطتها على فضاء واسع وممارسة نوع من السلطة السياسية ذات الشرعية الدينية للتحكم في المجال والفاعلين المنتجين للثروة. وعلى الرغم من عظمة هذه الأدوار التي جسدتها الطريقة القادرية الكنتية، إلا أنها تفتقر إلى عمل بيبليوغرافي يعرف ويعرض أهم الكتابات التاريخية التي ألفت عن جوانب مختلفة من تاريخها المشرق.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٤ أغسطس ٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر: ١٧ سبتمبر ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

مؤسسة اجماعة؛ العرف؛ أدوار اجماعة؛ القبائل المغربية؛ التدبير المشترك

معرِّف الوثيقة الرقمي:

10.21608/kan.2024.312549.1161 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أمين البدادي، "نظرة على الإنتاج العلمي المنتج عن الطريقة القادرية الكنتية: محاولة بيبليوغرافية".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ٥٣ – ٧٠.

Corresponding author: elboudadiamine@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

شكلت الطريقة القادرية الكنتية خلال الفترة الحديثة أحد أهم الطرق الصوفية في إفريقيا جنوب الصحراء، سواء من حيث أعداد المريدين وحدة الانتشار وتأثير الأدوار، وهذا ما لفت انتباه العديد من الباحثين الذين أنجزوا دراسات متنوعة، تكشف عن تاريخها ومقوماتها الروحية والسياسية والاقتصادية والثقافية وعلاقاتها مع باقي الطرق. وعند قراءة نماذج كثيرة من هذه الأعمال يلاحظ الباحث المتيقن غياب عمل بيبليوغرافي عربي متضمن للأعمال المنجزة عنها. مما يظهر أننا في حاجة ماسة إلى هذا النوع من الكتابة التاريخية لسد الفراغ الحاصل في هذا المجال، وفي نفس الوقت وضع بين يدي الباحثين المتطلعين للاشتغال على جوانب من تاريخ الطريقة الكنتية عينة مهمة من المصادر والمراجع والمقالات تعينهم في أبحاثهم الأكاديمية وتختصر عليهم زمن التنقيب والبحث.

وعموماً نتطلع في هذا العمل إلى تجاوز هذا الإشكال المطروح المتمثل في غياب عمل بيبليوغرافي أكاديمي عن الطريقة الكنتية، وتحقيق مجموعة من الأهداف العلمية والتي من أبرزها: التطلع إلى التعريف بالإنتاج العلمي عن الطريقة الكنتية، بالإضافة إلى تصنيف الأعمال المنجزة حسب طبيعتها، فضلا عن تقديم نبذة عن محتواها ونقدها. ولا يفوتنا في هذا المقام الإشارة إلى أن منهجنا المتبع في مقاربة هذا الموضوع هو التدرج في القراءة والعرض للكتابات المدونة عن كنتة والتي تمكنا من الوصول إليها، لأنه يصعب على الباحث حصر كل الإنتاج الذي كتبه شيوخ كنتة عن طريقتهم إضافة إلى ما كتبه الباحثون، بدءا بالمصادر مرورا بالمراجع والدراسات والكتابات الأجنبية وانتهاء بالمقالات. وتنبغي الإشارة إلى أن هناك بعض الباحثين الذين سبقونا في الاشتغال على هذا الموضوع كالأستاذ المرحوم محمد المنوني، الذي اشتهر بتحقيق بعض الرسائل الكنتية والتعريف بها[1]، وعلى غراره أنجز القطب البكاي دراسة تعريفية بعناوين المخطوطات الكنتية بالمغرب وخزائنها[2]. ومن جانبها أيضا أبدت الباحثة الأمريكية (Ariela Marcus -Sells)، اهتماما ملحوظا بعرض ودراسة التراث الكنتي المخطوط وبرهنت على جدية عملها. لكنها ركزت بالأساس في عرضها على ما كتب عن كنتة باللغات الأجنبية بشكل كبير واللافت أن أكثر وأهم ما كتب عن كنتة هو الذي دون باللغة العربية[3]. ونحيط علماً أن عملنا لا يدعي التمايز، إلا أنه يراهن على تخطي تحدي غياب عمل بيبليوغرافي متوازن وشامل عن كنتة بالتركيز على أهم المصادر المخطوطة والدراسات العربية والأجنبية.

أولاً: المخطوطات

الكواكب الدرية في بيان أشياخ السلسلة المختارية القادرية[4]

يظهر من بداية ما ورد في المخطوط أن مؤلف سيخوض في التعريف بالطريقة المختارية، من حيث الجانب الروحي والصوفي بذكر سلسلة أشياخها ووردها، مع بيان كيفية اندراجه في سلكها، وفي هذا الشأن قسم رسالته إلى ثلاثة أبواب ومقدمة وخاتمة، فخصص المقدمة لشرح دواعي اعتناقه للقادرية، ثم تطرق في الباب الأول للحديث عن شيخه وعلاقته بتلامذته وظروف حياته. وانتقل في الباب الثاني، إلى ذكر شيم وشمائل الشيخ المختار الكنتي باعتباره مؤسس الطريقة، هذا فحين هيمن الباب الثالث على الاستفراد بالترجمة للشيخ عبد القادر الجيلاني، وبعد هذا جاءت خاتمة الرسالة في التعريف بالطريق وما ينبغي أن يؤخذ عنه.

قصائد الشيخ أحمد البكاي بن محمد بن المختار ولغيره من الفلانيين[5]

يخبر في مستهله عن زيارة الحاج عمر لمحمد بلو، وقد جاء هذا المخطوط عبارة عن قصائد متبادلة بين أحمد البكاي ومحمد بلو، غلب عليها طابع المدح والافتخار بالشمائل الحميدة.

دلت هذه القصائد المتبادلة على عدم انقطاع التواصل وعلى حسن العلاقة التي كانت تجمعهما. كما يظهر من هذا المخطوط أن محمد بلو كان ينهج سياسة التوافق مع الزعامات المحلية، حيث ورد في ردوده على البكاي مخاطبته على غرار الحاج عمر بنفس القدر من الثناء والتقدير.

ناهيك عن ذلك حمل لنا المخطوط أخبارًا عن بعض الوقائع التاريخية التي كانت تعرفها الدولة الفودية كغزوة رتفى. وحفل المخطوط أيضا ببعض القصائد التي يساند فيها البكاي السياسية الجهادية للفولانيين ودعوته لهم إلى الاستماتة أكثر في مواصلتها.

جواب على رسالة لأحد أبناء الشيخ المختار حول أفضلية الطريقة القادرية[٦]

يتحدث هذا المخطوط على أن كل طريقة صوفية تعتقد في ذاتها هي الأفضل بين الطرق الأخرى، وكل مريد مشروط في أن يعتقد، هو الآخر أن شيخه أكمل المشايخ، حتى لا يحرمه من المريدية، ويعزو سبب تهافت كل طائفة إلى التشبث بمكانة قطبها، هو أن كل قطب يستمد الأمداد الإلهية من الرسول عليه (ﷺ)، بحسب ما في ديوانه من الأتباع، ولكي لا تختل هذه المعادلة التفضيلية، يرزح المريدون في الاعتقاد أن طريقتهم هي الأفضل، لهذا يرى أن لكل فريق طريقة في التعبد ذكرا، ويرى أن أفضلية الشيخ عبد القادر على باقي الأولياء تكمن في أنه متصف بجوامع النسب الدينية، وكثرة العبادة والعلم، كما يحتفظ هذا المخطوط ما يفيد التدافع الحاصل بين القادرية والتجانية على المستوى الفكر الروحي.

جواب عن كتاب الشيخ أبي العباس أحمد البكاي بن الشيخ محمد بن المختار الكنتي حول الطريقتين التجانية والقادرية[٧]

يشي هذا المخطوط بمميزات الطريقة التجانية، التي تتفوق عن باقي الطرق في عدة مناحي، كأن قطبها التجاني، هو خير الأقطاب وأكثرهم علما وخاتم الأولياء وعلى يده برزت خوارق في مدينة فاس، وتقوم طريقته على أسس منها الصلاة المفروضة بآدابها والصلاة على رسول الله ليلا نهارا، يذهب في تفضيله إلى الحديث على أنه شريف النسب. ويعلن دفاعه عن التجانية البعيدة عن السفاهة والقريبة من أصالة الإيمان، ويرد على الذين اعتبروا التجانية ليست بطريقة اعتبارا للرقص واللعب كحركات مميزة لحضرتها، بالقول إن ظنونهم مشينة، ولا تهدف، إلا لتشويه سمعتها، ويرفض فكرة أن يكون الجيلاني فوق كل الأولياء يقينا وحجته في ذلك، الخلاف الواقع حول من الأفضل بين الأنبياء والصحابة، وينهي إلى ضرورة محبة الجميع ويعتبر من يفضل بين الطرق يحاول ضربها ببعضها البعض.

مجموعات رسائل[٨]

تبين هذه الرسائل المخطوطة، الوساطة الكنتية في حل النزعات الإقليمية، التي كانت تنشب بين القبائل ونبذ القتال، وكذا بعض المطالب التي كان أبرز زعماء كنتة، يتشوفون من شيوخ القبائل تحقيقها لهم.

ثانيًا: المخطوطات المحققة (المطبوعة)

السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت البهية[٩]

يساهم هذا المصنف في التعريف بعلماء تنبكت كما ورد في عنوانه، وبما أن هناك عدة علماء كنتيين عاشوا بتنبكت، فقد سمحت الفرصة لصاحبه بتخصيص تعاريف مهمة لهم، تعيننا في معرفة سيرهم الشخصية، ومن أبرز الرجال الكنتين المترجم لهم، نشير إلى أبي الشيخ سيدي محمد الشيخ سيدي البكاي وأخوه الشيخ سيدي المختار الملقب بباد، إلى جانب الشيخ سيدي المختار الملقب بباد والشيخ سيد أعمر ثم الشيخ سيد الأمين[١٠].

تاريخ الصحراء والسودان وبلد تنبكت وشنقيط وأروان في جميع البلدان[١١]

تسعف أخباره في معرفة دور الشيخ المختار الكنتي في التوسط للتحكيم والفصل في النزاعات التي كانت تقع بين الرماة والتوارق، وقد استدعت هذه الضرورة أحيانا من الأعلام الكنتية كتابة مراسلات إلى هؤلاء وأولئك للحد من الخلافات[١٢].

الرسالة الغلاوية[١٣]

من أهم المصادر التي أرخت للأسرة الكنتية، وباختصار ما تضمنته من مادة إخبارية، نشير إلى اهتمامها بالتأريخ للصراعات، التي كانت تخوض فيها كنتة مع القبائل المجاورة لها، كحربها مع أهل سيد محمود فضلا عن تحالفها مع بعض المجموعات ضد أخرى، كانت تطيح بأرواح كبيرة في صفوف كنتة، وتقوض قوة زاويتها ونشاطها، تعود أصول كنتة إلى امحمد الكنتي الذي نشأ بين أحضان أخواله في إبدوكل من قطر صنهاجة، ومن المعلوم أنه تلقى جزءا مهما من المعارف والعلوم حين تتلمذ على يد أبي العباس السبتي،

وعندما استكمل غايته عاد إلى الصحراء، حيث استقر فيها، إلا أن توترت علاقته بأخواله، فهاجر بعيدا عنهم، مخلفا عقبا، عنه تفرعت شجرة كنتة، كان أكبرهم أحمد البكاي، الذي خلف بدوره عددا من الأبناء، أبرزهم سيد اعمر الشيخ، الذي رسخ القادرية إلى جانب المغيلي في الصحراء والسودان الغربي، ونظرا للصراعات قرر الانفصال عن مخيمات إخوته[١٤]

فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور[١٥]

يعتبر هذا الكتاب مادة مصدرية، تؤرخ لحياة مشاهير علماء الصحراء والسودان خلال الفترة الحديثة، حيث أفادنا في استقصاء بيوغرافية حياة الشيخ المختار الكنتي، والتعرف على تاريخ مولده ووفاته ومكانته الروحية ومستواه الثقافي ومؤلفاته[١٦].

تاريخ علماء التكرور والصحراء وشنقيط[١٧]

يُعَدّ موسوعة للأعلام التكرورية والصحراوية والشنقيطية، ومن ضمنهم ترجم كما يظهر من لائحة الفهرس للشيخ سيد أحمد البكاي وسيد أحمد الرقادي الكنتي وبابا بن الشيخ سيديا محمد بن الشيخ سدى والتراد بن العباس بن الشيخ محمد فاضل بن مامين وسيدي حبيب الله بن المختار بن محمد أحمد بن المتغير بن سيد محمد الكنتي وسيد محمد المصطفى بن أحمد بن محمد الرقادي الكنتي وسيد محمد بن بادين باي بن الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي ومحمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي ومحمد فاضل بن مامين ومحمد الصغير المعروف بالشيخ باي بن سيد عمر بن الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي ومحمد الطاهر بن سيد عال بن النجيب وسيد محمد بن فاضل الشريف ومحمد مصطفى المعروف بالشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل بن مأمين وسيد محمد بن الشيخ سديا الأبيري والمختار بن أحمد بن أبي بكر الوافي الكنتي وسيد المختار بن عمر بن سيد محمد المصطفى بن أحمد الرقادي الكنتي وعبد الله بن محمد بن عثمان المعروف بفودي بن صالح وسيدي عبد الله بن سيد الفاضل بن بارك الله فيه وسيد اعمر بن سيد اعل الرقادي وسيدي عال بن محمد الأمين الجكني.[١٨]

الطرائف والتلائد[١٩]

من أهم المصادر التي احتفظت بتاريخ القادرية، الروحي والسياسي والاقتصادي، يستقى منه أن الطريقة القادرية أمتن الطرق وأشدها حصنا ووردها أجل الأوراد، ثم يحصر بداية ورد القادرية في الشيخ محمد المختار الكنتي، ذاكرا أسماء الشيوخ الكنتيين الذين تسلسل عنهم الورد القادري بالصحراء ومنطقة السودان الغربي، ثم يسجل أن القادرية ولجت إلى بلاد السودان عن طريق استمداد عمر الشيخ الورد القادري من المغيلي، خلال جولته الدعوية التي، انطلقت من بلاد المغرب باتجاه بلاد التكرور، لكن قادتهما الصحبة إلى السفر بنية الحج، فعند مرورهما ببلاد مصر، صادفا السيوطي، الذي تبادلا معه المغيلي المعارف والأوراد، ثم واصلا المسير إلى وجهتهما، وعندما عدا تلقى المغيلي خبر وافت ابنه على يد اليهود، فاستعطف من الآسكيا إسحاق أن يثأر له منهم، وخاض في الرحلة بمعية تلميذه إلى ما وراء الصحراء ولما دنا أجله ترك خلافة الطريقة ما بين يدي تلميذه عمر الشيخ[٢٠].

رفض الركون لولاية الحيوني[٢١]

يشتكي محمد بن سيد أحمد بن أبي بكر الكنتي الوافي، في هذه الرسالة الجريئة، التي وجهها إلى السلطان المغربي سيدي محمد بن عبد الله ١٧٥٧ - ١٧٩٠م، الحرمان من الامتيازات والتضييق، الذي طال الأسرة الكنتية في عهده، بالمقارنة مع ما تمتعت به في الماضي، ويطالبه بضرورة التدخل لرد الاعتبار للأسرة الكنتية [٢٢].

الكوكب الوقاد في ذكر فضل المشايخ وحقائق الأوراد[٢٣]

تتخذ كل طريقة صوفية وردا خاصا بها لأهميته في تحديد سلسلة سندها والتعريف بنمط تعبدها وتتباهى به أنه أجل الأوراد. يلاحظ أن الورد يخلو من المعلومات والأحداث التاريخية، بالمقابل تهيمن عليه تقاليد الذكر والعبادات الروحية، المرسومة من لدن الشيوخ للمريدين، لأن الذكر والتعبد بالنسبة للصوفية ركن قوي في الورد، فبفضله يقطع المريد شوط التحول من حالة دنيا إلى مرتبة عليا وينال شرف الولاية. ويفيدنا هذا المصدر بالخصوص في معرفة سلسلة الورد الكنتي [٢٤]

ثالثًا: المراجع

٣/١–المراجع اللاتينية

THE QADIRYYA BROTHERHOOD IN WEST AFRICA AND THE WESTERN SAHARA THE LIFF TIMES OF SHAYKH AL – MUKHTAR AL-KUNTI (1729 - 1811)[25].

. يكفينا هذا البحث عناء مطالعة السر وراء شهرة وقوة انتشار المختارية، الذي يكمن في قوتها الاقتصادية، التي تشكلت قاعدتها، منذ أن استمد الشيخ المختار الكنتي الورد على يد القطب علي بن النجيب، الذي جعله يشرف على تنظيم أعمال الملح، وتجارة القوافل، الشيء الذي جعلهم يصفون تنظيمه الصوفي بتعبير إمبراطورية اقتصادية[٢٦].

SAINT ET SOCIETE EN ISLAM[27] .

يناقش الكتاب مرحلة تطور القادرية إلى فرع جديد أسسه محمد فاضل بين قبيلة أهل طالب مختار في منطقة الحوض، إذ أعلن الانفصال عن كنتة، وأضاف بعض التقاليد الخاصة على الورد الكنتي، واستغل الأزمة التي حلت، فبادر إلى الاستعانة بالقداسة لإعانة المجتمع علاوة على تحمل الإنفاق على الفقراء والمحتاجين، كاستراتيجية منه لجلب الأنصار واكتساب شعبية، ساهم أبناؤه الشيخ سعد بوه وماء العينين في إمدادها[٢٨].

Sources arabes de l'histoire africaine[29]:

يكتسي هذا العمل الأكاديمي الجماعي أهمية قصوى على مستوى العروض البيبليوغرافية التي يضمها بين دفتيه، التي تفيد الباحث في التعرف على مختلف المصادر والوثائق المخطوطة والمنشورة المتعلقة بمجالات عديدة من تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء، لذا فهو عمل أساسي يختصر أمام الباحث الطريق في الوصول إلى الوثائق التي يبحث عنها، كما يقدم له نبذة تاريخية ودراسة وتصنيف وفهرسة إلى جانب توثيق تلك الوثائق وتحديد أماكن وجودها ورموزها في المكتبات المعروضة بها. ومن الأعمال المتضمنة به والتي استفدنا منها بشكل خاص نشير إلى مقال الأستاذة زهرة طاموح الذي أحالنا على عناوين مجموعة من المخطوطات الكنتية الموجودة بالمكتبات المغربية والفرنسية وطرح مواضيعها الأساسية، لقد التقطنا منه إشارة هامة تفصح عن العلاقة الودية بين الكنتيين وآل فودي.

La guerre sainte DAL-HAJJ UMAR le soudan occidental au milieu du XIX (e)siècle.[30]

يهتم هذا العمل بدراسة فصول تاريخ التجانية في الغرب الإفريقي زمن الحاج عمر، وبالتالي فهو يمدنا بمعلومات تحليلية ونقدية عن بداية تشكل الحركة العمرية، ثم تطورها وتوسعها، كما يحيط بملابسات علاقتها مع القادرية ويتطرق إلى السجال الذي جمع بين أحمد البكاي والحاج عمر، زيادة على ذلك أفادنا في رصد طبيعة العلاقة التي جمعت بين الحاج عمر ومحمد بلو وظروف تردد الأول على الثاني وترحيبه به في رحاب خلافته وما أسداه له من نصح وتدريب على الرغم من الاختلاف الطرقي بينهما. وفوق كل هذا استفدنا كذلك من مادته العلمية على مستوى بعض الصور والخرائط التي تهم الامتداد التجاني في أقصى قوته وبعضها الآخر المتعلق بتمثيل شكل الحاج عمر.

Sociétés musulmanes et pouvoir colonial français au Sénégal et en Mauritanie 1880 – 1920 Parcours d'accommodation[31].

تخصص هذا البحث في التعريف بالسيرة الحياتية لبعض زعماء التصوف، كالحاج عمر وسعد بوه وسيديا بابا وفي خضم ذلك أحاط بسياق إنشائهم لفروعهم الصوفية والصعوبات التي واجهتهم في مسيرتهم، ولم يغفل الإشارة إلى أدوارهم السياسية، الشيء الذي أعاننا كثيرا في إدراك أساسا العلاقة القائمة بين كل من سعد بوه وسيدي بابا والاستعمار الفرنسي، حيث كانت علاقة موالاة وخضوع ومساعدة ومصلحة متبادلة، إذ استعانة قوى الاستعمار بالشيخين المذكورين في تمرير مشاريعها الاستعمارية بمناطق نفوذهما وترسيخ سيطرتها عليها.

٣/٢–المراجع العربية

الحياة الفكرية والروحية بالمجال البيظاني خلال القرنين ١٨و١٩م[٣٢]

تكتسي هذه الدراسة أهمية بالغة، تتجلى في سعة انفتاحها على مسار تشكل الطريقة في المشرق ثم

سياقات انتقالها إلى المغرب مع أبي مدين الغوث، ثم ظرفية امتدادها إلى افريقيا جنوب الصحراء، عن طريق الفقيه المغيلي، الذي ستكمل دوره قبيلة كنتة، التي تلقت ورده فاحتضنت طريقته ومحورتها حول ذاتها، فاتخذت تسميتها من اسم القبيلة في أول تفرع لها، الذي لا ينفك أن ينتقل من زعيم لأخر عبر تسلسل ابتدأ من الشيخ أحمد البكاي، ثم أحمد الرقاد، إلا أن فترة ازدهار القادرية تمت خلال القرن الثامن عشر في كنف الشيخ المختار الكبير، الذي أضفى بعدا اقتصاديا على وظائف الطريقة التقليدية، بيد أنه بحلول القرن التاسع عشر وبالرغم مما قام به الشيخ أحمد البكاي من جهود الروحية والسياسية للحفاظ على إشعاعها في الوجود، غير أنه ما حملته هذه المرحلة من تحديات داخلية، متمثلة في بروز طرق أخرى منافسة كالتجانية، علاوة على رهانات خارجية كامنة في تبدل التوازنات لصالح الغرب واشتداد الأطماع الأجنبية بوصول بعض القوى الإمبريالية إلى افريقيا الغربية، كل هذا حكم على نفوذها بالتراجع والانحسار في التقدم، الذي تطلب التجديد في الزعامة عن التفرع إلى فرع آخر حمل اسم الفاضلية، أهم ما ميز القادرية في هذا التجديد الجديد، هو دخوله في خدمة المشروع الاستعماري مع الشيخ سعد بوه، وقد ناهض هذا التوجه في الوظيفة للطريقة الشيخ ماء العينين، الذي أقرا فرعا جديدا يحمل اسم المعينية، كتجديد انعرجت فيه الطريقة بعد ما بلغت درجة الوهن، من يتملص من خدمة الأجنبي المستعمر، ويتخذ مبدأ الاتحاد بين الطرق على أساس المؤاخاة في سبيل الدفاع عن وحدة الوطن بتحالف مع ملوك الدولة العلوية[٣٣].

حركات الإصلاح والتجديد في غرب إفريقيا خلال القرنين الثامن والتاسع عشر الميلادين[٣٤]

تنفرد هذه الدراسة بالإحاطة بالدور الإصلاحي للطريقة القادرية في السودان الغربي، الذي استهل وظيفته الشيخ المغيلي، وكان ضمن أهم مميزات التجربة السياسية الكنتية، التي استمدت شرعيتها من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كمنهج لتغيير الأوضاع المتدهورة عقب غياب النظم الحاكمة في فترات الضعف. ويعزو صاحب هذه الدراسة، المنهج الإصلاحي الكونتي إلى الشيخ المختار الكنتي، على اعتبارات أساسية أهمها تأسيسه للزاوية القادرية كجامعة تقليدية، تظفر بوظيفة تشجيع التعلم الديني والدفع بمحجيها إلى اعتاق الورد وسلك مدراج المريدية والتحول إلى مرشدين في مناطق بعيدة باسم القادرية لسداد الحاصل في أدوار السلطة التي تسهر على ضمان الأمن وتوحيد الصفوف بين الرعايا. وقد تواصلت الحركة الكونتية وارتبطت بعلاقات مع بعض مصلحي المجال السوداني كأمراء البرنو والفولبي، لاسيما عثمان دان فوديو وأخيه عبد الله وابنه محمد للو. ولا يخفى أن الدور الكنتي على مستوى الإصلاح، شمل مختلف مناحي الحياة من تنشأت المجتمع الصالح بتطبيع العلاقات بين أفراده وتأليفه على شد أزر بعضه البعض والتخلق بالأخلاق الحسنة والإكثار من أعمال الخير لإعانة الفئة المسحوقة في المجتمع[٣٥].

الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية[٣٦]

يحيل الباحث على الأدوار الاقتصادية للزوايا، كنموذج زاوية كنتة التي كانت تشرف على إدارة تجارة بيع الملح خلال القرن ١٨م بسبخة إدجيل، الكثيفة المداخيل، بتنظيم القوافل التجارية السالكة لمحاور بعيدة المدى نحو تمبكت وكاو وكاتسينا وبرنو، مما يظهر مساهمة التجارة بصورة سلسلة في تنقل المعتقد الصوفي القادري، كجزء من البضاعة المحملة للتسويق، ثم ينتقل إلى دراسة تاريخ الطريقة القادرية بإفريقيا من التأسيس إلى مرحلة الشيخ سعد بوه[٣٧].

الطريقة القادرية الكنتية ودورها في تمتين العلاقات المغربية الإفريقية[٣٨]

يحمل هذا البحث بين طياته معارف تاريخية عن القادرية بالسودان الغربي، تغني في معرفة أن إشعاع الطريقة مستلهم من قوة قبيلة كنتة، التي كانت في دينامية قائمة من واد نون شمالا إلى نهر السنغال جنوبا، وبالتالي سمحت تلك التنقلات في تجسيد القبيلة السالفة الذكر، لدور تعزيز الصلات الصوفية بين المغرب وامتداده الصحراوي، بتبيين أدور شيوخها في الميدان السياسي والديني والاجتماعي، مبرزا ما كان للتصوف القادري من رأسمال حضاري بالصحراء، التي يعتقد البعض أنها رقعة قاسية طاردة للعنصر البشري. ولم

يستثن الأسباب التي استدعت شيوع التصوف القادري من مقاربته، إذ أدرجها في الوسطية والاعتدال في المبادئ الروحية، ثم في الحاجة النفسية للإنسان بإفريقيا الغربية إلى إتباع أقطاب الطرق لنيل الثواب، كما يرى أن القادريين لهم وجهة نظر في هذا الموضوع، مفادها أن سهولة انتشار طريقتهم تعود إلى العامل العملي للطريقة، التي تتجه نحو تقويم السلوك وإرساء السنة، بمعنى أنها تتماشى مع ما ينص عليه الشرع ولم تتجاوزه، إلى أن انتهى إلى إثارة نفوذ القادرية بالمغرب وزواياها الكبرى وشيوخها الأكثر حظوة في المشهد الصوفي المغربي(٣٩).

المساجلات الكلامية في بلاد شنقيط خلال القرن الثالث عشر الهجري(٤٠)

يلحظ الدارس أن هذه الدراسة، لا تقدم، إلا شذرات مختصرة، لا تتعدى أفكارها، الإشارة إلى أن تسرب القادرية إلى بلاد شنقيط تم على يد العالم التواتي، الفقيه المغيلي، حين توتر علاقاته بأمراء الحواضر فأقدم على الهجرة صوب مناطق متعددة من بلاد السودان مثل آهر وتكدة وكانو وكشن، لنصرة مشروعه السياسي أساسا، الذي لم يمنعه من الدعوة والإرشاد إلى الاهداء بناصية طريقته، التي ستتوطد مع الكنتيين، ويستشف موضوع الصراع القادري التجاني، مشيرا أن مفتعليه هم القادريين أنفسهم الذين اعتنق الكثير منهم الطريقة التجانية كمحمد بن محمد الصغير بن انبوجه التيشيتي(٤١).

دور الطرق الصوفية في تعزيز العلاقات الروحية بين المغرب وإفريقية الغربية نموذج التجانية والفاضلية(٤٢)

قدم الباحث دراسة خاصة عن الفرع الفاضلي من الطريقة القادرية، ذاكرًا مؤسسه، محمد الفاضل ١٢١١هـ/١٧٩٧م، الذي أضفى عليه صفة الجمع بين الطرق وأورادها دون تحيز، وقد جد في مد نفوذه بتوسيع قاعدة مريديه بمساعدة أبناءه الشيخ سعد بوه وماء العينين، حيث استهدفت أنشطتهما الدعوية العلمية والروحية، المناطق التي تدنو من محاور التجارة، حيث تتجمع بها جماعات كبيرة من التجمعات البشرية(٤٣).

الإسلام والثقافة العربية في الصحراء الكبرى دراسات ومراجعات(٤٤)

استهدف هذا المؤلف رفع الالتباس الحاصل في السند الكنتي، من حيث مرجعية الامتداد بتحديد جهة ارتباطه، الذي اختلف في تصوره ما بين الشاذلية والقادرية، ويفسر الباحث هذا الخلاف بسبب وجود سلسلة شاذلية كنتية، استمدها محمد الرقاد الكنتي عن شيخه أحمد بن موسى الكرزازي ت ١٠١٨هـ/١٦١٠م، وفي نفس السياق يعتد بإمكانية التشابك بين السلسلة القادرية والشاذلية بالرغم من استقلالية كل واحدة عن الأخرى. ويعتبر عهد الشيخ المختار الكنتي، أبرز مراحل التجديد والإنتاج المعرفي والثقافي، وكذا الازدهار في مسار تطور القادرية بالسودان الغربي(٤٥).

أضواء على الثقافة العربية في إفريقيا في العصر الحديث مساهمة كنتة في الحياة الثقافية والسياسية(٤٦)

تبقى هذه الدراسة من أهم الأبحاث، التي استعرضت مواضيع مختلفة من تاريخ القادرية في كنف قبيلة كنتة، كتحديد أصولها وظرفية انتشارها بالسودان الغربي والمغرب وأهم التفرعات التي انتهت إليها، زيادة على التشهير بأبرز الزعماء الذين تأثروا بفكرها الإصلاحي، في إفريقيا فيما وراء الصحراء، كما لم يفته المجال إلى إثارة التصادمات، التي خاضت فيها القادرية على إثر المنافسة مع التجانية، وما كان له من تداعيات سلبية، لم تمح الأسرة الكنتية من الاستمرار في الحاضر، إذ ما زالت تحافظ على نفوذها الديني والدنيوي، ومن بين أشهر علماء كنتة، نومئ إلى الشيخ ابن الوافي بن عمر الكنتي والشيخ المختار الكنتي، الذي حافظ على استمرارية الطريقة ودعم أدوارها، التي شملت جل مناحي الحياة، ومن اللازم الإشارة إلى أن شخصية المختار الكنتي امتازت بالاهتمام بالثقافة والفكر، فجمع تكوينه العلمي بين عدة تخصصات عقلية ونقلية، كما كانت له عدة مراسلات مع جهات متعددة في القارة الإفريقية. ولعل من بينها مراسلته للسلطان سيدي محمد بن عبد الله وأمراء برنو وماسينا، وأيضا كانت له مع عثمان بن فودي علاقة مودة بحكم وحدة انتمائهما الصوفي للقادرية(٤٧).

المختار الكبير الكونتي التصوف والعلم بأزواد إفريقيا[٤٨]

تستجلي خطوط العريضة لهذه الدراسة وضع القادرية في عهد الشيخ المختار الكنتي، الذي تميز بالجمع بين الأسانيد الصوفية المتداولة في عصره وحرص على تأسيس زاوية له بأزواد، التي ستتعدد وظائفها الدينية والتجارية، وقد انتقلت فروعها إلى مناطق كثيرة من إفريقيا شمالا وجنوبا وأطرت جيلا من العلماء الأجلاء كالعالم الجراري والفقيه ابن دح، ساهموا في انتشارها بإشرافهم على تكوين جموع من الأتباع وعموما يعود انتساب المختار الكنتي إلى القادرية من جهة الشيخ علي بن النجيب[٤٩].

الطريقة القادرية ودورها الديني والاجتماعي والوطني في إفريقيا جنوب الصحراء[٥٠]

تعدد هذه الدراسة وقع الطريقة القادرية في المجتمع الإفريقي، من خلال الأدوار، التي جسدتها، بدءا بالدور الديني، الذي تمثل في نشر الدين الإسلامي من خلال الإكثار من تأسيس الزوايا والمساجد، يشار أن هذه الأخيرة كانت مؤسسات في الطريقة القادرية، تشرف على تعليم وتوعية المريدين وكافة فئات المجتمع السوداني، ثم انفردت أيضا بدور روحي، قصد زرع روح الاستقامة في سلوك الأتباع، وإن كان هذا في مرحلة القوة. ففي مرحلة الضعف مع تنامي التحديات الخارجية وبداية زحف الجيوش الغربية، تزايد الاهتمام منها بالجانب السياسي والعسكري للتنظيم للمقاومة[٥١]

الامام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني إسهاماته في نشر الثقافة الإسلامية بإفريقيا الغربية في القرن ٩هـ/١٥م[٥٢]

يستنتج أن المغيلي، دفعه علمه الواسع وظروف محيطه وجل بلدان العالم الإسلامي، التي كانت تعيش في حالة الضعف، إلى اعتناق أفكار إصلاحية، هذا علاوة على أسباب شخصية، تتعلق بصراعه الإيديولوجي مع اليهود، فراح يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وربط علاقات مع العديد من الملوك الأفارقة، الذين قاسموه العداء لليهود، حيث تنقل بين قصورهم لمدة ليست باليسيرة، وخصهم بمجموعة من النصائح لا تخرج عن مجال تسييس الحقل السياسي بالمعطى الديني في تسيير أمور الدول، كما فعل مع أمير كانو ولبى استدعاء محمد زنكا في القدوم إلى عاصمة ملكه، وغير خاف أن آثار تجربة المغيلي الإصلاحية ستدفع أحد الزعماء إلى محاولة إحيائها نظريا وتطبيق مبادئها على أرض الواقع إلى أبعد مدى جغرافي، مما أسفر عن تأسيس خلافة إسلامية محلية مترامية الأطراف وعظيمة النفوذ[٥٣].

التأثير الفكري والسياسي للمدرسة الكنتية قراءة في كتابات المشارقة والمستشرقين[٥٤]

تبين هذه الدراسة أن العمل الإصلاحي المؤثر للمدرسة الكنتية، استهل مشواره مع مدرسة الشيخ المختار الكنتي، الذي ربط اتصالات مع حكام وزعماء من مختلف ربوع القارة الإفريقية، في سبيل رأب صدع الصراعات بين الإمارات المتناحرة، ويرجع سبب الإقبال الكبير على طريقته أن جوهر عملها الصوفي ومبادئ ورده، كانت تصب في توجه المذهب السني المالكي، مما شجعه أيضا على مباشرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في إصلاح جل حياة المجتمعات الإفريقية، التي بلغتها جموع مريديه الحاملة لرسالته في مختلف بقاع القارة، حيث عمت دعوته الملزمة للتغيير مجالات شاسعة، إلا أنها لم تستطع الحد من الفوضى وعلل الوثنية المنتشرة بالسودان الغربي. فجاء اندفاع عثمان بن فودي في إنجاز ما عجزت عنه المدرسة المختارية[٥٥].

ديوان الصحراء الكبرى المدرسة الكنتية[٥٦]

تتضح هذه الدراسة بمجموعة من الإشارات المبعثرة والمستخلصة من عدة مصادر ومراجع، تتبئ بتاريخ القادرية من عدة جوانب، فمن ذلك تلتفت إلى أن كنتة، كتجمع قبلي تنتشر في الصحراء الكبرى والساحل، ساهمت إلى جانب المغيلي في توغل الطريقة القادرية إلى ما وراء المغرب جنوبا، إلى جانب أن للقادرية علاقات مع قبائل كثيرة وأشراف الصحراء، واحتفظت بعلاقات مع التجانية، كما تبيح أن كنتة شكلت من خلال أدوارها العلمية في عهد الشيخ المختار الكنتي دولة علم، كما تثني على أدوارها الاقتصادية المتمثلة في احتكار تجارة الملح في تاودني، وتفيد أن أول من اضطلع بزعامة الطريقة داخل كنتة، هو سيدي اعمر الشيخ، بينما استحوذ أخوه سيدي محمد الكنتي الصغير بن الشيخ

سيدي أحمد البكاي الزعامة السياسية، اللذان اتخذت معها اسم البكائية، وفي سياق آخر تورد أن عثمان بن فودي، استمد القادرية من المختار الكنتي، وفي زمن اشتداد الحركات الاستعمارية، بادرت القادرية إلى الجهاد والمقاومة(٥٧).

المدرسة الكنتية قناة للتواصل بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء(٥٨)

سلط الضوء هذا المرجع على صفحات مهمة من تاريخ كنتة، حيث كشف عن أصولها ومقوماتها الروحية، إلى جانب أدوارها المختلفة وعلاقاتها السياسية مع الدولة العلوية في المغرب وبعض الإمارات في بلاد البيظان(٥٩). لكن لم يتطرق لعلاقاتها السياسية والروحية والاقتصادية العميقة مع دول مركزية كبرى في السودان الغربي والأوسط.

رابعًا: المجلات والدوريات

المدرسة الكنتية: نموذج للدعوة والإرشاد بإفريقيا والمغرب في العصر الحديث(٦٠)

ترصد هذه الدراسة مركز الطريقة القادرية الكنتية في الصحراء وتاريخ تأسيسها وبداية إشعاعها والشيوخ المبرزين الذين قاموا بأمر الطريقة، ثم تلفت النظر إلى سياق انتشار الطريقة الكنتية بالمغرب الأقصى والإشارة إلى جملة العلماء المغاربة المساهمين في نشر مبادئها، ثم كذلك تذكر العلماء الوافدين من إفريقيا جنوب الصحراء وأدوارهم في نشر الطريقة الكنتية بالمغرب، وفي النهاية تنهي هذه الدراسة أن للطريقة دور بارز في الدعوة إلى الصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي شمل النخبة والعامة، وتقف الرسالة العجالة دليلا بارزا على النصح الذي خص به الشيخ المختار الكنتي الحفيد السلطان المغربي عبد الرحمان بن هشام.

الأصول التاريخية للطرقية في حوض السنغال(٦١)

حاول الباحث في هذا المقال توضيح انتشار القادرية على يد المغيلي بالسودان الغربي، التي جددت قبيلة كنتة مجهوده وحملت عاتق توسيع نفوذها، مما جر على الأسرة الكنتية منافع الاستفادة من الثروة والجاه والسلطة والشرف والولاء والتقديس، وفي موضوع كنتة والسلطة يشدد بأن آل كنتة كانت سياستهم تستند إلى الأدوات الروحية والاقتصادية في السيطرة على المجال(٦٢).

جهود الشيخ سيدي المختار الكبير الكنتي في نشر الطريقة القادرية بالساحل والغرب الافريقي خلال القرنين ١٨ ـ ١٩م(٦٣)

يشير هذا العمل إلى أهمية القادرية بانتشارها الواسع في جل أطراف العالم الإسلامي، حيث انتقلت من جزئه الشرقي إلى الغربي عن طريق الشيخ أبي مدين ت ٥٩٤هـ/١١٩٨م، وقد بلغت أوجه في بلاد السودان الذي عرفت الطريق إليه بواسطة المغيلي في القرن الخامس عشر الميلادي، إذ أينما حل ترك تأثيرها، الذي استهوى أعمر بن الشيخ سيد أحمد البكاي الكنتي ت ٩٥٩هـ/١٥٥٢م، فتناقلها أحفاده من كنتة ورسخوا حضورها واستمرارها بين القبائل الصحراوية والسودانية، وتصنف فترة الشيخ المختار الكنتي أهم مرحلة من عمر القادرية تحت سيادة كنتة، حيث لم تقتصر أدوارها على الجانب الصوفي، بل تعدتها إلى الاهتمام بوظائف اقتصادية وسياسية شأنها شأن السلط السياسية. إذ ستصبح كذلك مع عثمان بن فودي(٦٤).

الطريقة القادرية وفروعها بمجال البيظان خلال القرنين ١٨ ـ ١٩م(٦٥)

تتحدث هذه الدراسة على أن القبيلة استأثرت بنشر الطريقة القادرية في غرب إفريقيا، التي تلقتها من الفقيه المغيلي، ومن أعظم علماء كنتة الذين حملوا لواء الطريقة نذكر في هذا الصدد المختار الكنتي، الذي تتلمذ على يد شيخه علي بن النجيب، وسرعان ما محور طريقة حول شخصه ووسع من امتدادها في إفريقيا الغربية، فتضاعفت أهمية أدوارها، ثم بعد نهاية عهده لم تتداع الطريقة، بل استمرت بتجدد الزعامة في ابنه وأحفاده(٦٦).

خامسًا: الأطاريح الأكاديمية (عرض وقراءة)

جاءت أطروحة اعمر بن شيخنا،(٦٧) متخذة من الفكر السياسي في غرب الصحراء إشكالية كبرى لدراستها، مع الاقتصار على إنجازات المدرسة الكنتية، مشيرا إلى

أن قوة الطريقة القادرية تتمثل في أهمية أدوارها، التي اتخذت منحا سياسيا كبيرا مع رموز الأسرة الكنتية،[٦٨] نابعا من سياق الأزمات التي حلت بالمنطقة، فهذا الطرح يدعو إلى الاعتقاد بأن القادرية لم تنشأ بين أحضان آل كنتة بالصحراء، إلا على خلفية أزمة حلت بالمنطقة، هي التي حتمت على الكنتيين أن يلعبوا دور الوساطة السياسية دون الصدارة، لأن قوتهم كانت لا تفوق باقي الأطراف السياسية المجاورة لهم، لهذا لم يغامروا في إقامة سلطنة تحت اسمهم، واختاروا تعزيز حضورهم السياسي بسلاح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مجبولين عليه باسم الدين تحت شعار السياسة الشرعية عبر التراسل،[٦٩] ونظن أن هذا الأساس، الذي انبنت عليه المدرسة السياسية الكنتية، جعلها تتميز بالتأثير السياسي الإقليمي الضيق، الذي لم يكن في متناولها أن تتخطاه إلى درجة الهيمنة الكلية.

تجب الإشارة إلى أن الفكر السياسي الكنتي لا تستقيم دراسته بتفاصيله واتجاهاته، إلا من خلال تأطيره في تماه مع الفكر الفودي، لأن كليهما يمثل امتداد حقيقي لحركة المغيلي، الذي أقر التصور الثيوقراطي لقيام الدولة.[٧٠] فالقواسم المشتركة بينهما عديدة رغم أن كل طرف محور الطريقة حول ذاته، تماشيا مع رغباته الشخصية ومقدراته السياسية والعسكرية والتحولات التاريخية والفكرية المحيطة بمحيطه، تجلى بعضها في اختلاف المفاهيم الفكرية،[٧١] حتى تتسنى معرفة حصيلة ومقومات التأثير السياسي القادري بغرب الصحراء في اتساق واسترسال من مراحل البداية والانتقال إلى الزوال، بالإضافة إلى رصد التطورات، التي تلحق الفكر السياسي غير الثابت، الذي يتلون مع الواقع ويتغير بمتغيراته، ومع ذلك تعتبر من أهم محركاته الأساسية في اختلاف ديناميته من شكل إلى آخر، المصلحة الاقتصادية التي رام الاحتفاظ بمجراها وحيويتها قائمة الوجود تحت تصرفه بسياسته المتسامحة بعيداً عن الصدامات، التي تطرد استمرارها.[٧٢]

وبما أن النشاط الاقتصادي السائد بقوة، في الصحراء خلال الفترة الحديثة هو العمل التجاري، الذي كان يتحكم في تحديد طبيعة السياسة بالسودان الغربي ويتدخل كمادة حيوية في تشكيل الكيانات السياسية وتدعيم نفوذها والإطاحة بها في مراحل انحراف الخطوط التجارية، لذا أثارت بعض الدراسات نقصد في هذا الاتجاه أطروحة الباحث الحسين عماري،[٧٣] البحث في بعض جوانب تفاعل التجارة الصحراوية مع المحيط والمجتمع ودورها في تشكيل الكيانات السياسية، ناهيك عن تقوية الترابط المغربي السوداني، من سطورها نستقي ضعفا في مقاربة أشكال تدعيم الاقتصاد للثقل السياسي القادري بالسودان على الرغم من تعهد الباحث في أكثر من موقف بإبراز دور التجار في المساهمة في نقل الأفكار والقيم الثقافية بين المغرب وبلاد السودان،[٧٤] غير أنه لم يخصص محورا في قلب دراسته يعنى بمعالجة دور كنتة في المساهمة الاقتصادية على الرغم من إشارته في مناسبتين إلى أن الكنتيين من مؤمني الطرق التجارية في عهد المولى إسماعيل (١٦٤٥ – ١٧٢٧م)، ومراكزهم التجارية كالمبروك والمامون التي بها اشتهروا كفاعلين تجاريين.[٧٥]

ومن هنا يفهم أن التجارة أسهمت في تنامي الثقل السياسي الكنتي والحركة الإصلاحية التي قادوها وانتشار النفوذ المعنوي لزعمائها بحكم إدارة المشاكل وعدم الاحتجاب عن الأتباع. وبالتالي لم يقدم إجابة عن هل كان الإصلاح مطية للسيطرة على التجارة في بناء ملك القادرية سياسيًا؟ أم أن الإصلاح يتطلب موارد لتمويل حركته لذلك جاءت السيطرة على التجارة؟

فعلا نسجل أن النشاط الاقتصادي كان من أهم خلفيات صناعة النفوذ السياسي للقادرية بالغرب الإفريقي، حيث لم يطب لزعمائها الكنتيين تواجد الحاج عمر[٧٦] (١٧٩٧ – ١٨٦٤م) بين سكان ماسينا[٧٧] (Macina)،[٧٨] خوفا من المزاحمة، التي تحرمهم من امتيازاتهم الاقتصادية وتحكم على سلطتهم السياسية المستمدة من السلطة الاقتصادية بالانهيار، لأن الطريقة القادرية اقترنت في منشئها في الصحراء والسودان خلال بدايتها على أساس التوجه الاقتصادي، الذي اصطبغت به أساسا مع كنتة، بتوطنهم في موقع جغرافي بقلب الصحراء حفز على ممارستهم للعمل التجاري وتعززت قوتهم بفضل الطريقة المسيطرة على حلقة

النيجر، وهو ما جعل المساس بالعنصر الاقتصادي، يقابله المساس بوجودها وقوتها.[٧٩]

تكفي الإشارة إلى أن الدولة ما قبل إسلامية، وكذلك في صدر الإسلام، كانت ذات بعد اقتصادي. وبالتالي يظهر أن أدوات نشوء الطريقة القادرية، سايرت إسلام السودانيين التقليدي المحلي، مما انعكس إيجابا على قابليتها الكبيرة في مجال جغرافي واسع، صارت عاملا لتطوره حضاريا، وإعادة أسلمته مرة ثانية، بعد ما تركه الفاتحون من تأثير عقائدي مضاد للوثنية.[٨٠] كما نرى أن هذا نتيجة لسبب ثان يتعلق بمميزات الطريقة نفسها، حيث تحمل بين طياتها جميع الأفكار الأخلاقية والروحية الشائعة بين جميع الطوائف الدينية الصوفية.[٨١]

اعتمدت القادرية على المبدأ الديني، كسياسة إيديولوجية، محورها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كنمط متداول تاريخيا يكسبها الشهرة والنفوذ في ظل استشراء الممارسات الوثنية المترسبة عن العهود الغابرة، إلى جانب الإسلام في المعيش اليومي، استوقفت تلك المظاهر ابن بطوطة في زيارته للمملكة مالي.[٨٢]

مع مرور الوقت، توسع النفوذ السياسي الصوفي القادري، في إدارة الشؤون المحلية، عند استحواذ كنتة على سبخة إيجيل (Idjil)، وتوفير التمويل لإنجاز مجموعة من المشاريع الإصلاحية ذات الطابع الاجتماعي، للتخفيف من حدة الإكراهات والعراقيل، كحفر الآبار وغرس النخيل على طول الطرق التجارية لتوفير الراحة والطمأنينة للمسافرين وأبناء السبيل وإقامة المحطات الأمنية والزوايا في المناطق الحيوية لإسعاف الفقراء والمحتاجين، كل هذا زاد من فاعليتها السياسية وديناميتها في الارتباط العضوي بالمجتمع القادري وتطوير علاقتها بأفراده.[٨٣]

وتبعًا لذلك جاءت أطروحة أجه ولد محمد،[٨٤] لتستحضر أن النفوذ السياسي القادري الكنتي لم يكن على نفس القوة في الزمن، وأن فكرة الإصلاح، التي كان يحملها كل زعيم اعتقادا منه، هو مجدد عصره وجيله، على مستوى القيادة السياسية والدينية، جعلت الطريقة، تتجدد وتنتقل من مرحلة الفتور إلى الازدهار والاستمرار في الانتشار ومقاومة الزوال بالتفرع من الرقادية[٨٥] إلى المختارية، ثم البكائية،[٨٦] وكذا الفاضلية[٨٧] والمعينية،[٨٨] مما حافظ على إشعاعها ودوام حضورها السياسي.[٨٩] وهذا النسق الخاص يماثل تطور القادرية في الإطار العام من النسق المغيلي إلى الكنتي إلى الفودي، الذي تأثر أيضا بالتوسع الإمبريالي في خضم القرن التاسع عشر،[٩٠] الذي هدد نفوذه الاقتصادي.[٩١]

أفادتنا الأطروحات التي كتبت باللغات الأجنبية في إتمام الخصاص المنهجي والمعرفي الذي تركته الكتابات العربية عموما، وهنا نشير إلى أطروحة عبد القادر زبادية، التي اقتصرت على دراسة تاريخ كنتة في مرحلة أحمد البكاي[٩٢] (١٨٠٣ - ١٨٦٥م) بالتركيز على القضايا العلائقية الكبرى، التي كان لها تأثير كبير على منطقة السودان الغربي برمتها، كقضية علاقة أحمد البكاي بالرحالة بارث (Barth) وعلاقة أحمد البكاي والحاج عمر وعلاقة أحمد البكاي مع حمد الله. وبالتالي كشفت لنا مضامينها على مجموعة من الأسرار والرؤى تتعلق بمظاهر ودوافع علاقات كنتة الخارجية زمن أحمد البكاي سياسيا واقتصاديا وثقافيا، إلا أن مؤلفها لم يتناول طبيعة الممارسة السياسية الكنتية على عهد أحمد البكاي على الرغم من أن جميع القضايا المدروسة كانت ذات أسس سياسية محضة،[٩٣] الشيء الذي سنبرزه من خلال تبيان كيفية توظيف القادرية سياسيًا.

بجانب هذه الأطروحة، هناك عمل الأستاذة فاطمة بييد، الذي من نقاط قوته أن المؤلفة اشتغلت عن تاريخ كنتة انطلاقًا من وثائق تعتبر أحد أهم التصانيف الكنتية، ألا وهو، كتاب الطرائف والتلائد، الذي تميل مادته المعرفية إلى التاريخ أكثر من التصوف، بدافع أنه آنذاك كان لازال لم يستغل بعد بما فيه الكفاية، وقد اختارت في دراستها هذه أن تشتغل على الطريقة في أقوى مرحلة لها، حيث اقتصرت على مستوى الاشتغال زمنيا وموضوعاتيا على فترة الشيخ المختار الكنتي من كل الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، هذا فضلا عن فتحها لنقاش علمي حاسم بصدد عدة إشكالات في تاريخ كنتة من قبيل أسطورة النشأة وسيرورة التشكل القبلي والتفرع الطرقي.

ونشيد بأن هذا العمل خدمنا في التيقن من ضرورة تجاوز نمط وظاهرة الاشتغال على الطرق الصوفية في مراحل متقطعة، بالانتقال إلى حالة وتجربة أخرى في الكتابة التاريخية الصوفية عامة وتاريخ كنتة خاصة، تقتضي تجديد البعد المنهجي بإعادة كتابة تاريخ كنتة في شموليته، وذلك بالعناية بتغطية جميع مراحل الشيوخ الكنتيين، حتى يلحظ التطور فيما يتناسب مع الإشكالية قيد الدراسة بتوسيع زمن وجغرافية البحث على الرغم من الإكراهات التي يطرحها. ومن الملاحظات التي نلاحظ على هذا العمل في كتابته لتاريخ كنتة من خلال كتاب الطرائف والتلائد على الرغم من أهميته، أنه فيه تغافل للتراث الوثائقي الكنتي المتنوع، وتلخيص تاريخ كنتة برمته في مرحلة الشيخ المختار الكنتي الممتدة من منتصف القرن الثامن عشر إلى الربع الأول من القرن التاسع عشر، وهنا سيصبح تاريخ كنتة ليس تاريخ طريقة، وإنما تاريخ شيخ الذي سيظل الباحث حبيس دراسة الأحداث التي ميزت عهده، وهذه الملاحظة الأخيرة تنسحب أيضا على عمل الأستاذ عبد القادر زبادية. وتجدر الإشارة إلى أن طريقة الاشتغال وما انتهت إليه، جاء شبيه بما سبقها في إنجازه الأستاذ شفيق أرفاك، عندما عمل على تحقيق وتقديم أجزاء من كتاب الطرائف والتلائد نفسه، كأول عمل أكاديمي أنجز عن تاريخ كنتة داخل الجامعة المغربية فيما نعتقد، لذلك بالمناسبة نراهن على تجاوز التصور التاريخي الذي وضعه الأستاذ أرفاك عن التاريخ الكنتي.[٩٤]

نوقشت أطروحات في الآونة الأخيرة عن كنتة في الجامعة الجزائرية، نذكر الأطروحة التي تمت مناقشتها عن كنتة، نقصد في هذا الصدد عمل الباحث آدب ولد سيد أحمد،[٩٥] الذي سجلنا مجموعة من الملاحظات بعد قراءته عمله، في طليعتها لاحظنا أن الباحث لم يخص مصطلح قبيلة كنتة بدراسة دقيقة للكشف عن تموجات دلالاته. كما لم يتنصل من الرواية الرسمية التي تتحدث عن تاريخها في نسب أصولها لعقبة بن نافع الفهري (٦٢٩ – ٦٨٣م)، إلى جانب أنه لم يحترم المسافة النقدية في مقاربته حيث انحاز في الكثير من الجوانب لكنتة بحكم انتسابه لها، إذ أعاد فضل انتشار الإسلام في السودان الغربي إليها في مقدمته قائلا: "وإلى هؤلاء من المشايخ والعلماء والدعاة يرجع الفضل في نشر الإسلام بين القبائل الوثنية الإفريقية".[٩٦]

متغاضيا عما قام به التجار وبعض الجاليات والأطراف الأخرى في نشر الإسلام هنالك قبل عهد كنتة. والصحيح كان عليه أن يقول إلى هؤلاء من المشايخ والعلماء والدعاة يرجع الفضل في إعادة نشر الإسلام. كما اعتبر أن مرحلة كنتة في الصحراء والسودان الغربي تعود لحوالي سبعة قرون. لكن إذا اعتبرنا هذا العمر صحيحا، وبحثنا فيه عن مراحل القوة، سيتلخص في قرن واحد، أي مرحلة الشيخ المختار وأحمد البكاي. علاوة على أنه أغفل دراسة موقف الحركة الإصلاحية الكنتية إزاء الاستعمار الأوروبي في المنطقة المذكورة، إلى جانب الكشف عن دور التصوف في الإصلاح الكنتي، إلى جانب ذلك لم يتحدث عن أصل السند الكنتي وأغفل توضيح دور محمد بن عبد الكريم المغيلي في الفكر الإصلاحي الكنتي والتفرعات التي عرفتها الطريقة القادرية الكنتية، زيادة عن التواصل الكنتي المغربي ودور علماء كنتة في الحياة الإصلاحية بخصوص المجال الاقتصادي، خصوصا وأن مجالات توطنها كانت على مشارف الطرق التجارية، إضافة إلى إغفاله الإشارة إلى حالات توتر الإصلاح القادري زمن أحمد البكاي وأحمدو لوبو (١٧٧٥ – ١٨٥٢م)[٩٧] على الرغم من وحدة معتقدهما الروحي القادري، نرى أنه أغفل دراسة الطريقة التي وظفت بها كنتة القادرية على المستوى السياسي، علاوة على أنه لم يتحدث عن الإصلاح في الخطاب الصوفي القادري من خلال الصراع القادري التجاني بتتبع الردود على الرغم مما أنجزه في هذا الباب، يبقى قاصرا نظرا لقوة السجال بين الطائفة التجانية والقادرية وما نتج عنه من دفق في التآليف المتبادلة بينهما. وعلى مستوى البيبليوغرافيا التي اعتمدها تظل فقيرة من حيث الدراسات الأجنبية، وحتى العربية لم يستثمر الباحث العديد من الدراسات المنشورة حديثًا عن موضوعه. زيادة على أنه لم يستفد، مما تحتويه دائرة الحفظ والمخطوطات بالمكتبة الوطنية الجزائرية، وما تزخر به مؤسسة علال الفاسي والمكتبة الوطنية بالرباط من مخطوطات كنتية. كما أنه لم يكن

على بينة من الأعمال المخطوطة التي حققت في شكل أعمال أكاديمية نوقشت بالجامعة المغربية. وتجدر الإشارة إلى أن جميع هذه المادة العلمية رجعنا لها واستفدنا منها في إنجاز عملنا.

نوقشت بعض الأعمال عن جانب المؤثرات المغربية السودانية على مستوى علاقة المغرب بمحيطه الإفريقي، كالعمل الذي تقدم به الباحث حسين بوبيدي، لنيل شهادة الدكتوراه تحت عنوان التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في السودان الغربي من (ق٥ – ١٠هـ/١١ – ١٦م)، دراسة في تفاعل المؤثرات السودانية والمغربية.[٩٨] لكن هذا العمل اقتصر فقط على دراسة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية، كما يظهر من العنوان، ولم يهتم بالتغيرات الروحية التي كانت في زمن دراسته أي القرن السادس في مرحلة بداية انتشارها في بلاد السودان الغربي، بعدما حل الفقيه المغيلي على بلاطات ممالكها ومساهمته في إثارة نشاط تعليمي ودعائي للطريقة القادرية التي أخذتها الأسرة الكنتية عنه وباشرت في نشرها بعد انقضاء عهده.

نوقشت حديثًا في المغرب أطروحة "إشعاع التصوف المغربي في إفريقيا الغربية خلال العصرين الوسيط والحديث أدوار الأقاليم الصحراوية"،[٩٩] لا نخفي أهميتها في التعريف بالعلاقات المغربية الإفريقية الروحية بالتركيز على فضاء جغرافي عميق للمغرب الذي هو الأقاليم الصحراوية، وتحقيق التراكم المعرفي في حقل الدراسات الإفريقية بالمغرب. وتجدر الإشارة إلى أنه إذا كان من هدف الأطروحة السالفة الذكر، تبيان أدوار الأقاليم الصحراوية في إشعاع التصوف المغربي، فإنها لم تبرز أدوار أسرة كنتة وإدو اعلي[١٠٠] في نشر التصوف وشبكاتهما الروحية، فضلا عن أدوارهما السياسية والاقتصادية، وما تولد عن ذلك من إنتاج ثقافي متنوع مكتوب باللغة العربية غني معرفيا. كما أنه لم يبرز الخلفية الاجتماعية والتاريخية والسياسية المساهمة في انتقال التصوف المغربي خلال الفترات الحديثة إلى إفريقيا جنوب الصحراء، فضلاً عن أنه لم يرصد سيرورة تطوره في إفريقيا جنوب الصحراء وتحوله من نسق المغربة إلى السودنة. إلى جانب أنه في الحديث عن الشيخ ماء العينين (١٨٣١ – ١٩١٠م)، لم يبرز دوره الجهادي على مستوى المقاومة وعلاقته بالدولة العلوية وبعض القوى الأجنبية في هذا الصدد، مع العلم أن زاويته في الجنوب تأسست بغرض المقاومة.

خَاتِمَةٌ

تتطور المناهج العلمية تماشيًا مع سياق العولمة والتغيرات اللحظية التي يشهدها العالم، مما يفرض تجديد الكتابة التاريخية تماهيًا مع ذلك على مستوى الطرق والمضامين للارتقاء بجودة المنتوج التاريخي، خصوصًا وأن تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء تعرض في مرحلة من مراحله التاريخية إلى التشويه والتزوير والتحامل من طرف المستعمر الأوروبي، وبالتالي فهو في حاجة ماسة الآن إلى إعادة كتابة فصوله بموضوعية وشمولية مع التركيز في المقاربة على المواضيع المسكوت عنها، أو تلك التي لازالت تحتاج إلى الدراسة المستفيضة. ومن هذه المواضيع الحري بدراستها في زمننا الحاضر في تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء، نشير إلى موضوع بيبليوغرافية الطريقة القادرية الكنتية، حيث يعتبر من المواضيع التاريخية المستجدة التي تتجاوز النظرة الاستعمارية الضيقة في كتابة تاريخ كنتة وتفتح أفق رصد التراكم المعرفي الذي دون عن الطريقة السالفة الذكر، إذ تستعرض أمام الباحث المتخصص الكثير من الأعمال المتنوعة، توضح ركائزها المنهجية والمعرفية، وهذا النمط من الكتابة التاريخية يعين في معرفة التطور الذي انتهى إليه البحث في تاريخ الطريقة القادرية الكنتية، والقضايا الكبرى التي يقتضي البحث فيها، كما يضع أمام باحثي الحاضر والمستقبل لائحة مصدرية ومرجعية تساعدهم في انطلاق في أبحاثهم واختصار زمن البحث وعناء البحث الأولي في المحركات البحثية للمكتبات وتجنب من تكرار المواضيع التي تمت دراستها.

التوصيات

وبخصوص التوصيات الأساسية التي يجب اتباعها لتطوير البحث البيبليوغرافي عن الطريقة القادرية الكنتية في إفريقيا جنوب الصحراء نلفت إلى الاهتمام:

- بتنظيم أيام دراسية وندوات ومؤتمرات دولية عن البيبليوغرافية في تاريخ كنتة بإفريقيا جنوب الصحراء.
- تخصيص أعمال بيبليوغرافية عن مواضيع من تاريخ كنتة.
- تشجيع إنجاز أعمال بيبليوغرافية عن شخصيات مؤثرة في تاريخ كنتة.
- تأسيس مجلة إفريقية تعنى بالبحث البيبليوغرافي في قضايا تاريخ كنتة بإفريقيا جنوب الصحراء.
- وضع مواقع إلكترونية بحثية تعرف بالأعمال البيبليوغرافية المنجزة حتى يسهل على الباحثين والطلبة الاطلاع عليها دون تعقيدات.

الإحالات المرجعية:

(١) محمد المنوني، التكامل الثقافي بين المغرب وإفريقيا في العصر الحديث من خلال المصادر العربية في تاريخ إفريقيا، **المجلة التاريخية المغاربية**، العدد ٦٣ – ٦٤، السنة ١٩٩١. ومحمد المنوني، المدرسة الكنتية: نموذج للدعوة والإرشاد بإفريقيا والمغرب في العصر الحديث، **مجلة حوليات كلية الآداب الدار البيضاء**، العدد الرابع، ١٩٨٧. ومحمد المنوني، العلاقات المغربية الإفريقية من خلال مجموعة من وثائق في خزانة علال الفاسي، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية – الرباط**، العدد الخامس عشر، السنة ١٩٨٩ – ١٩٩٠.

(٢) القطب البكاي، مخطوطات المدرسة القادرية الكنتية في الخزانات المغربية، **ضمن خزائن التراث المخطوط في سوس والصحراء الواقع والمآل**، تنسيق خديجة الراجي، الناشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة ابن زهر – أكادير، مطابع الرباط نت، طبعة ٢٠١٨.

(3) Ariela Marcus –Sells, **The Kunta of the Sahara**, Oxford bibliographies, voir le site : Academica. ma

(٤) محمد بن ياسين المراكشي، **الكواكب الدرية في بيان أشياخ السلسلة المختارية القادرية**، مخطوط، مؤسسة علال الفاسي، المكتبة، الرباط، عدد ٢٩٢.

(٥) أحمد البكاي، **قصائد الشيخ أحمد البكاي بن محمد بن المختار ولغيره من الفلانيين**، مخطوط، مؤسسة علال الفاسي، المكتبة، الرباط، عدد ١٤٧.

(٦) محمد حجيرا، **جواب على رسالة لأحد أبناء الشيخ المختار حول أفضلية الطريقة القادرية**، مخطوط، مؤسسة علال الفاسي، المكتبة، الرباط، عدد ٧٨٢.

(٧) محمد بن أحمد اكنسوس، **جواب عن كتاب الشيخ أبي العباس أحمد البكاي بن الشيخ محمد بن المختار الكنتي حول الطريقتين التجانية والقادرية**، مخطوط، مؤسسة علال الفاسي، المكتبة، الرباط، عدد ٢٤٨.

(٨) محمد المختار وأحمد البكاي، **مجموعات رسائل**، مخطوط، مؤسسة علال الفاسي، المكتبة، الرباط، عدد ١٤٧.

(٩) أحمد بابير الأرواني، **السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت البهية**، دراسة وتحقيق الهادي المبروك الدالي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ/٢٠٠١م.

(١٠) أحمد بابير الأرواني، المرجع السابق، ص ١٥٥-١٥٦-١٥٧.

(١١) محمد محمود الأرواني، **تاريخ الصحراء والسودان وبلد تنبكت وشنقيط وأروان في جميع البلدان**، دراسة وتحقيق وتقديم، دار الكتب الوطنية، بنغازي-ليبيا، طبعة ٢٠١٠.

(١٢) محمد محمود الأرواني، المصدر السابق، ص ١٢٧.

(١٣) محمد الخليفة الكنتي، **الرسالة الغلاوية**، تحقيق ودراسة حماه الله ولد السالم، الناشر مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي، مطبعة المعارف الجديدة-الرباط، الطبعة الأولى ٢٠٠٧.

(١٤) محمد الخليفة الكنتي، المصدر السابق، ص ١١٤ - ٢٤٤- ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧-٢٥٣-٢٥٤-٢٧٠.

(١٥) محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي، **فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور معجم تراجم العلماء في موريتانيا وما يليها من مناطق الصحراء والسودان**، تحقيق وتعليق عبد الودود ولد عبد الله وأحمد جمال ولد الحسن، دار الكتب والوثائق المصرية، القاهرة، ٢٠١٠.

(١٦) محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي، المصدر السابق، ص ٢٧٢ -٢٧٣-٢٧٤.

(١٧) أحمد بلعراف التكني، **تاريخ علماء التكرور والصحراء وشنقيط من خلال مخطوط إزالة الريب والشك والتفريط**، دراسة وتحقيق وتقديم، الهادي المبروك الدالي، دار الكتب الوطنية، بنغازي - ليبيا، الطبعة الثانية ٢٠٠٩.

(١٨) أحمد بلعراف التكني، المصدر السابق، ص ٢٥١-٢٧٠.

(١٩) محمد الخليفة، **الطرائف والتلائد**، الجزء الأول، تحقيق يحيى ولد سيدي أحمد، دار المعرفة، طبعة ٢٠١١.

(٢٠) محمد الخليفة، المصدر السابق، ص ٢٥٩ - ٢٨٦-٢٨٧ .

(٢١) المختار الكنتي الكبير، **رفض الركون لولاية الحيوني رسالة إلى السلطان المغربي محمد بن عبد الله**، تحقيق سيد أحمد أحمد جد، منشورات دار قوافل، مطبعة طوب بريس، الرباط، الطبعة الأولى ٢٠١٧.

(٢٢) المختار الكنتي الكبير، ص ٢٣. وما يليها.

(٢٣) الشيخ المختار بن أحمد الكنتي، **الكوكب الوقاد في ذكر فضل المشايخ وحقائق الأوراد**، تقديم وتحقيق محمد الدمناتي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المملكة المغربية، طباعة دار أبي رقراق، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

(٢٤) في هذا الجانب يسرد الأولياء العديد من الكرامات والخوارق، تنبئ عن قوة قدراتهم وتفردهم اعتبارا أنه إذا كان للأنبياء معجزات فإن للأولياء كرامات لأن الأولياء ورثة الأنبياء. الشيخ المختار بن أحمد الكنتي، **الكوكب الوقاد في ذكر فضل المشايخ وحقائق الأوراد**،

تقديم وتحقيق محمد الدمناتي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المملكة المغربية، طباعة دار أبي رقراق، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ص ٢٠١.

(25) AZIZ A. BATRAN, **THE QADIRYYA BROTHERHOOD IN WEST AFRICA AND THE WESTERN SAHARA THE LIFF TIMES OF SHAYKH AL – MUKHTAR AL- KUNTI (1729 - 1811),** Publications de l'Institut des Etudes Africaines, Rabat, Imprimerie KAWTHAR, Première édition 2001.

(26) AZIZ A. BATRAN, OP CIT, P 164 – 166 – 169.

(27) RAHAL BOUBRIK , **SAINT ET SOCIETE EN ISLAM LA CONFRERIE OUEST SAHARIENNE FADILIYYA,** CNRS EDITIONS, PARIS, 1999 .

(28) RAHAL BOUBRIK , OP CIT, P 79 – 83 – 84 – 91 – 8.

(29) Zahra Tamouh, Les sources sur la Qadiriyya Kuntiyya au XIXé siècle conservées dans les bibliothèques Marocaines et Françaises, **in sources arabes de l'histoire africaine**, édite par l'Unesco et le centre national de coordination et de planification de la recherche scientifique et technique, the Marocan printing and publishing co, Rabat – Maroc, 1987, p 121 – 136.

(30) David Robinson, **La guerre sainte DAL-HAJJ UMAR le soudan occidental au milieu du XIX (e)siècle**, édition Karthala, Paris 1988.

(31) David Robinson, **Sociétés musulmanes et pouvoir colonial français au Sénégal et en Mauritanie 1880 – 1920 Parcours d'accommodation,** edition Karthala, Paris 2004.

(٣٢) الحسين حديدي، **الحياة الفكرية والروحية بالمجال البيظاني خلال القرنين ١٨و١٩م**، مركز الدراسات الصحراوية، طباعة دار أبي رقراق، الرباط، طبعة ٢٠١٤م.

(٣٣) الحسين حديدي، المرجع السابق، ص ١٧٤ وما يليها.

(٣٤) عبد الله سيسي، **حركات الإصلاح والتجديد في غرب إفريقيا خلال القرنين الثامن والتاسع عشر الميلادين**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، طباعة دار أبي رقراق، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

(٣٥) عبد الله سيسي، المرجع السابق، ص ٢٠٩ - ٢١٢ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧-٢١٨.

(٣٦) الحسين حديدي، الصلات التجارية والفكرية والروحية بين مجال البيضان وإفريقيا الغربية خلال القرنين ١٨ - ١٩م، **ضمن الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية**، مركز الدراسات الصحراوية، تنسيق محمد بوزنكاض، طباعة دار أبي رقراق، طبعة ٢٠١٥.

(٣٧) الحسين حديدي، المرجع السابق، ص ٩١- ٩٣- ١١٥.

(٣٨) عبد الكريم رفيق، الطريقة القادرية الكنتية ودورها في تمتين العلاقات المغربية الإفريقية، **ضمن الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية**، مركز الدراسات الصحراوية، تنسيق محمد بوزنكاض، طباعة دار أبي رقراق، طبعة ٢٠١٥.

(٣٩) عبد الكريم رفيق، المرجع السابق، ص ١٥٤ وما يليها.

(٤٠) أحمد ولد السعد، **المساجلات الكلامية في بلاد شنقيط خلال القرن الثالث عشر الهجري**، مركز الدراسات الصحراوية، طباعة دار أبي رقراق، طبعة ٢٠١٥.

(٤١) أحمد ولد السعد، المرجع السابق، ص ٥٩- ١٦٨- ١٦٩- ١٧٠.

(٤٢) الحسين حديدي، دور الطرق الصوفية في تعزيز العلاقات الروحية بين المغرب وإفريقية الغربية نموذج التجانية والفاضلية، **ضمن التفاعل الحضاري بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء**، أعمال ملتقى تيزنيت الدولي للثقافات الإفريقية، الدورة الثانية، منشورات جمعية الشيخ ماء العينين للتنمية والثقافة، تنسيق ماء العينين النعمة علي، مطبعة الأمنية، الرباط، الطبعة الأولى ٢٠١٧.

(٤٣) الحسين حديدي، المرجع السابق، ص ٢٣٤ وما يليها.

(٤٤) حماه الله ولد السالم، **الإسلام والثقافة العربية في الصحراء الكبرى دراسات ومراجعات**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٠.

(٤٥) حماه الله ولد السالم، المرجع السابق، ص ٥٢- ٥٣- ٥٥- ٥٦.

(٤٦) حسن الصادقي، **أضواء على الثقافة العربية في إفريقيا في العصر الحديث مساهمة كنتة في الحياة الثقافية والسياسية**، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، مطبعة المعارف الجديدة- الرباط، الطبعة الأولى ٢٠١٢.

(٤٧) حسن الصادقي، المرجع السابق، ص ٦- ٧- ٨- ٩- ١٠- ١١- ١٢- ١٣- ١٤- ١٥- ١٦- ١٧- ١٨- ١٩.

(٤٨) أحمد الحمدي، **المختار الكبير الكونتي التصوف والعلم بأزواد إفريقيا**، الناشر جمعية البيت للثقافة والفنون، الجزائر، طباعة مطابع حسناوي، طبعة ٢٠٠٩.

(٤٩) أحمد الحمدي، المرجع السابق، ص ١٩٢- ١٩٣- ١٩٥- ١٩٦.

(٥٠) نزهة بن سعدون، الطريقة القادرية ودورها الديني والاجتماعي والوطني في إفريقيا جنوب الصحراء، **ضمن التصوف ودوره في إرساء الروابط والعلاقات بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء**، منشورات جمعية الشيخ ماء العينين للتنمية والثقافة، مطبعة الأمنية- الرباط، الطبعة الأولى ٢٠١٧.

(٥١) نزهة بن سعدون، المرجع السابق، ص ٢٦١- ٢٦٢- ٢٦٣- ٢٦٤.

(٥٢) مقدم المبروك، **الامام بن عبد الكريم المغيلي التلمساني إسهاماته في نشر الثقافة الإسلامية بإفريقيا الغربية في القرن ٩هـ/١٥م**، دار الغرب، وهران، ص ٢٠٠٤.

(٥٣) مقدم المبروك، المرجع السابق، ص ٣٦- ٣٧- ٣٨- ٣٩.

(٥٤) محمد ولد الشيخ سيدي محمد، التأثير الفكري والسياسي للمدرسة الكنتية قراءة في كتابات المشارقة والمستشرقين، **ضمن الأدب المقاوم في القارة الإفريقية**، منشورات جمعية النجاح للتنمية الاجتماعية بالعيون، ملتقى عيون الأدب العربي، دورة الشيخ سيدي المختار الكنتي، مطبعة الوراقة الوطنية مراكش، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

(٥٥) محمد ولد الشيخ سيدي محمد، المرجع السابق، ص ٣٥٣- ٣٥٤- ٣٥٦- ٣٥٧-٣٥٨-٣٥٩.

(٥٦) يحيى ولد سيدي أحمد، **ديوان الصحراء الكبرى المدرسة الكنتية**، الجزء الأول، دار المعرفة، ٢٠٠٩.

(٥٧) يحيى ولد سيدي أحمد، المرجع السابق، ص ٢٧- ٢٨- ٣١- ٥٤- ٧٣- ٧٦.

(٥٨) ياسين بن روان، **المدرسة الكنتية قناة للتواصل بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء دراسة من خلال الوثائق والمخطوطات**، الناشر مركز التراث الثقافي المغربي، طبعة ٢٠٢٢.

(٥٩) ياسين بن روان، المرجع السابق، ص ٢٧ وما يليها.

(٦٠) محمد المنوني، المدرسة الكنتية: نموذج للدعوة والإرشاد بإفريقيا والمغرب في العصر الحديث، **مجلة حوليات كلية الآداب الدار البيضاء**، العدد الرابع، ١٩٨٧، ص ٩١ ـ ١٢١.

(٦١) خالد الشكراوي، الأصول التاريخية للطرقية في حوض السنغال، **مجلة المناهل**، الزوايا في المغرب، الجزء الأول، العدد ٨٠/٨١، ٢٠٠٧م.

(٦٢) خالد الشكراوي، المرجع السابق، ص ٧٠-٧١.

(٦٣) بوسليم صالح، جهود الشيخ سيدي المختار الكبير الكنتي في نشر الطريقة القادرية بالساحل والغرب الافريقي خلال القرنين ١٨ ـ ١٩م، **مجلة الحوار المتوسطي**، العدد السابع، السنة ٢٠١٤.

(٦٤) بوسليم صالح، المرجع السابق، ص ١٣٨ ـ ١٣٩ ـ ١٤٠ ـ ١٤٢.

(٦٥) الحسين حديدي، الطريقة القادرية وفروعها بمجال البيظان خلال القرنين ١٨ ـ ١٩م، **مجلة وادي درعة**، السنة ٢٠١٢.

(٦٦) الحسين حديدي، المرجع السابق، ص ٣٦ وما يليها.

(٦٧) سيد اعمر بن شيخنا، **الفكر السياسي في غرب الصحراء دراسة في تجربة وأدبيات المدرسة الكنتية ١٧٥٣ ـ ١٨٦٥**، المركز الموريتاني للدراسات والبحوث الاستراتيجية، مطبعة طوب بريس ـ الرباط، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

(٦٨) سيد اعمر بن شيخنا، المرجع السابق، ص ٢١.

(٦٩) سيد اعمر بن شيخنا، نفسه، ص ٧١ ـ ٨٢.

(70)Moumouni (S), Aspects de la pensée du Cheikh Abdelkarim Al - Maghili dans l'œuvre du Cheikh Osman Dan Fodio, **in carrefours Sahariens vues rives du Sahara**, centre de recherche en anthropologie sociale et culturelle, éditions crasc, coordination Sidi Mohammed Trache Jennifer Yanco, 2016, p 308.

(71) Moumouni (S), op. cit, p 310.

(٧٢) سيد اعمر بن شيخنا، نفسه، ص ١٤١ ـ ١٤٢.

(٧٣) الحسين عماري، **المغرب والتجارة العابرة للصحراء من القرن XV م إلى القرن XVIII م**، نشر وطبع وورك بيرو، بني ملال- المغرب، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

(٧٤) الحسين عماري، المرجع السابق، ص ٨٣ ـ ٢٥٣.

(٧٥) نفسه، ص ٨٢ ـ ١٢٧.

(٧٦) سيتم التعريف به بشكل مفصل فيما يلي.

(٧٧) تعتبر مدينة ماسينا من أهم مدن إفريقيا جنوب الصحراء، المتوطنة شمال مدينة جيني، التي كانت تشهد على قيام الحركات الإصلاحية والنشاط التجاري والحركة العلمية، كأحد أهم العناصر، التي تؤدي إلى توسع العمارة، وانتعاش العمران بالمجالات الحضارية بإفريقيا جنوب الصحراء، ولا شك في أن أهم الفترات من عمر ازدهار هذه المدينة، كانت في عهد مؤسسها الزعيم أحمدو لوبو، خلال القرن الثامن عشر الميلادي، الذي جعل منها حاضرة ملكه وحركته الإصلاحية ذات الطابع الديني الجهادي. انظر عبد القادر زبادية، **دراسة عن إفريقيا جنوب الصحراء في مآثر ومؤلفات العرب والمسلمين**، ديوان المطبوعات الجامعية، طبعة ٢٠١٠، ص ٨٩.

(٧٨) أحمد الأزمي، **الطريقة التجانية في المغرب والسودان الغربي خلال القرن التاسع عشر الميلادي**، الجزء الثاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المملكة المغربية، مطبعة فضالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص ٤١٦.

(79)Tamouh Assibai (F), **Le Maroc et L'Afrique de L'Ouest au XIXe siècle (1830 - 1894) Contribution a une histoire interrégionale de L'Afrique**, éditeur faculté des lettres et des sciences humaines de Rabat, impression Bouregreg - Rabat, 1(ere)édition 2017, p 225.

(٨٠) خالد شكراوي، **الدين والسلطة في إفريقيا الغربية مساهمة في دراسة بعض بنيات السياسية بالسودان الغربي (٦٢٨ ـ ١٠٠٠هـ/١٢٣٠ ـ ١٥٩١م)**، جامعة محمد الخامس ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، إشراف الاستاذ الدكتور محمد حجي، السنة الجامعية ١٩٩٠ ـ ١٩٩١، ص ١٦١ ـ ١٦٢.

(81)Sambe (B), **Politisation de formes de religiosités apolitiques : l'exemple des confréries musulmanes au Sénégal**, université lumière Lyon 2 - institut d'études politiques de Lyon, sous la direction de Mohamed - Cherif Ferjani Lahouari Addi, année universitaire 1997/98, p 61.

(٨٢) زوليخة بنرمضان، **المجتمع والدين والسلطة في افريقيا الغربية ما بين القرنين ٥ و ١١هـ/١٦م**، الجزء الأول، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المملكة المغربية، طباعة دار أبي رقراق، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ص ٧٨ ـ ٧٩.

(٨٣) محمد الظريف، **الحركة الصوفية وأثرها في أدب الصحراء المغربية ١٨٠٠ ـ ١٩٥٦**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية، مطبعة النجاح الجديدة ـ الدار البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٢، ص ٩٩.

(٨٤) أجه ولد محمد، **العلاقات الثقافية بين بلاد شنقيط والمجال المتوسطي خلال القرنين ١٨ ـ ١٩م**، جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية، إشراف الأستاذة الدكتورة زليخة بنرمضان، السنة الجامعية ٢٠١٢ ـ ٢٠١٣.

(٨٥) يذكر أن أحمد الفيرم (الأثرم)، وهو جد الرقاقدة. خلف الشيخ سيدي عمر الشيخ ابنه البكر سيدي أحمد الملقب بالفيرم أو الأثرم كزعيم سياسي لكنتة ومدير للطائفة، وقد عاش في النصف الأول من القرن السادس عشر ومات حوالي عام ١٥٥٣م، وتزوج من ابنة عمه، وهي بنت سيدي أحمد بن الطالب بوبكر ويقع قبره في بو الأنوار أصيب بضربة في أسنانه لذلك جاء اسمه بالفيرم أو الأثرم. خلف هو الآخر ابنه البكر الشيخ سيدي محمد الرقاد والذي لقب بذلك، لأنه حسب الأسطورة الكنتية، كان يستطيع أن يلقي دروسه، وهو نائم، أو لأنه، حسب كتاب الطرائف أعطى في أحد الأيام لمترافعين جاؤوا يستشيرونه، حكما شرعيا، وهو يغط في نومه. ويقال إنه ألف كتاب، وكان علمه يعادل علم جده الشيخ سيدي عمر الشيخ. بالإضافة إلى أنه كان واليا كبيرا، اشتهر أنه عندما كان ينام، كانت تنطلق من منخريه، ومن فمه شعلة نور وظل كرمه وضيافته مضرب الأمثال، وقد تزوج من امرأة من تجكانت شأن معظم أجداده ومات عام ١٥٧٧م. بول مارتي، **كنتة الشرقيون**، تعريب وتعليق محمد محمود ولد ودادي، نواكشوط - موريتانيا، ص ٣٥ - ٣٦ - ١٤٢ - ١٤٣.

(٨٦) أجه ولد محمد، العلاقات الثقافية، المرجع السابق، ص ١٦٣ ـ ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٨٧) نسبة إلى الشيخ محمد فاضل الذي ينتمي إلى أسرة إدريسية من بني عمومة أشراف وزان، حلت بتاكنت من المغرب خلال القرن ١٧م. انظر محمد علي العيني وسيمور منير، **عبد القادر الجيلاني شيخ كبير من صلحاء الإسلام** ٤٧٠-٥٦١هـ/١٠٧٧ - ١١٦٦م، ترجمة محمد

حجي ومحمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٣م، ص ١٢. والمختار بن علي بن المصطفى القادري البوتشيشي الحسني، **الطريقة القادرية المحمدية**، الناشر المؤلف، بركان، مطبعة تريفة، ٢٠١١م، ص ١١٣. ولا يمكن الوقوف عند مسارات سيرة محمد الفاضل دون الإشارة إلى أن معاصرته لزمن الرقي والازدهار المعرفي والثقافي، ما كان له، إلا أن ينعكس إيجابا على حياته العلمية، إذ يظهر مكمن الاستفادة منه، منذ ولادته سنة ١٧٩٢م، إلى وفاته في حدود ١٨٧٦م، في الجوانب الصوفية، إذ تلقف من المحاضر الصوفية التي كانت سارية المفعول وطاغية النشاط بعد حرب شرببه قوام الثقافة الصوفية، حيث خلال هذه الأخيرة كانت تفرغ الزوايا للعلم. كما أن تقاليد أسرته التي تحمل الأوراد وتخص التصوف اعتبارية خاصة أثرت في نفسه وجعلته في صميم طريق والده الشيخ ما مين، الذي حرره من ملازمته عندما فاق الخامسة عشرة من عمره، إيذانا له بتخطيه مرحلة الإجازة وتقدمه في سلك التربية وتفوقه في اكتساب ما قدم له من معارف، فاضطر مرتحلا في رحلة بحثية عمن يعينه في مواصلة مسيرته الدراسية إلى أن استقر به الحال في حظرة الشيخ الفقيه سيدي المصطفى بن الكيحل بن عثمان. وفي هذه المحطة التعليمية الجديدة، اطلع على مختصر خليل، وتمكن من علم الحديث وزاد من إغناء مستوى معرفته ووعاء ثقافته. انظر محمد فاضل محمد مصطفى، تعريف بالشيخ محمد فاضل بن محمد الأمين، **ضمن التصوف في المغرب العربي وإفريقيا**، الجزء الأول، منشورات الثقافية، جمع وإعداد مازن الشريف، المنستير. تونس، الطبعة الأولى ٢٠١٧م، ص ١٠٩ ـ ١١٠ ـ ١١١ـ١١٢ـ١١٣.

(٨٨) نسبة إلى محمد مصطفى بن الشيخ محمد فاضل بن الشيخ ما مين بن الشيخ خيار. انظر الشيخ ماء العينين ابن الشيخ محمد فاضل بن ما مين، **دليل الرفاق على شمس الاتفاق**، الجزء الأول، تحقيق بلعمشي أحمد يكن، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، مطبعة فضالة، ١٩٨٢ - ١٩٨٥. ص ج من مقدمة الكتاب. تجدر الإشارة إلى أنه يلقب بماء العينين لأن أباه رغب فيه أن يصير ماء العينين، عين يمر بها الوارد فتسقيه وعين تمر بالوارد فتسقيه. انظر الشيخ ماء العينين، **السيف والموسى على قضية الخضر وموسى**، تحقيق محمد ظريف، منشورات الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتنمية، مطبعة المعارف الجديدة ـ الرباط، الطبعة الأولى ٢٠١١، ص ١٦. وقد ولد في يوم الواحد والعشرين من شهر شعبان في سنة ١٢٤٦ه، تربى في حضن أبويه بين إخوته، وزع أوقاته ما بين الدراسة وتأدية فرائض العبادة، ظهرت عليه علامات التفوق في مطلع مسيرته التعليمية التي استأنف مراحلها على يد والده ولما شعر هذا الأخير بذلك أضحى يلقي عليه بالمسؤولية، وحين بلوغه سن الثامنة والعشرين خرج من بيت أبيه لاستكمال طاعة الله عز وجل، حاجا إلى البيت النبوي، يوم ١٢ جمادى الأولى عام ١٢١٤ه، بعد وقت قصير من صدور الظهير البربري. انظر قاسم الحسيني، البعد التاريخي لمغربية الصحراء من خلال الرحلة المعينية، **ضمن ثقافة الصحراء مدارات الهوية والانتماء**، منشورات الشعلة للتربية والثقافة فرع بوجدور، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الأولى ١٤٣٣ه/٢٠١٢م، ص ٢٤٧. قاطعا مسلكا طويلا، حثم علية التوقف ببعض المراكز في طريقه كقرية تنجيط بأدرار وواد نون وصويرة ومراكش، الذي صادف فيه سيدي محمد خليفة لوالده السلطان مولاي عبد الرحمان، فرعاه بما يليق به مقامه، وأعانه على مقابلة السلطان في مدينة مكناسة ليلة ٢٩ من رمضان، الذي أبدى فرحا كبيرا باستضافته، إذ لم يتمالك نفسه في الترحيب به والاطمئنان على حال أبيه وأسرته. كما أنه فتح له باب المساعدة في استكمال رحلته الحجية، مكلفا عامله بمدينة طنجة أن يزوده بما يحتاج من تجهيزات خاصة بالسفر. وهكذا هان عليه الوصول إلى مكة، التي وطأت قداماه أرضها في ٢٢ كم ذي القعدة عام ١٢١٤ه، تفضل في استقباله إياه شيخ يدعى بعبد الرحمان أقنر، معتنيا بأمره، وبعد فراغه من الواجبات الدينية، تحول إلى المدينة المشرفة، بعد ثلاثة أيام من الإقامة على أرضها غادرها إلى الاسكندرية، التي سقم فيها بالجدري، فاضطر إلى الإقامة بها لوقت يسير، ليشد رحاله أخيرا إلى مدينة طنجة، عائدا إلى أرض وطنه الأم، حيث حل على السلطان في مكناسة الذي كان في حرب مع زمور، إلا أن هذا الحدث لم يهمله عن الاعتناء باستقباله وكرمه. ومن حاضرة السلطان صار إلى مراكش، حيث يتوطن أهله تجكانت، ومنها توجه إلى الساقية الحمراء، حيث اجتمع بقبيلة أبناء العروسيين وأبناء دليم، الذين استقبلوه بحفاوة كي يظل بجانبهم، بيد أنه تمنع وسافر إلى الحوض، متوقفا في أدرار عند أهله، مقابلا ابن عمه الشيخ محمد فاضل بن محمد وأبناء يحيى بن عثمان. ومن عندهم قرر التردد على تجكانت، ثم قادته جولته إلى المرور بواد نون وأهله ونواحيها، ثم عاد ثانية إلى أدرار. **مخطوط ترجمة الشيخ ماء العينين**. انظر مكتبة الشيخ ماء العينين، نسخة مصورة في الرابط الآتي - www.cheikh maelainin.com. وكانت وفاة الشيخ ماء العينين سنة ١٣٣٠ه/١٩١٢م، وهو في الثانية والثمانين من عمره وبهذه الحادثة الأليمة اجتمع أهل سوس على كلمة تنصيب ابنه الهيبة مكانه على شرط الجهاد وهو ما صار عليه إلى أن توفي. انظر ولد أحمد سالم، **تاريخ أهل الشيخ ماء العينين ومنطقة آدرار**، تحقيق سيدي أحمد بن أحمد السالم، دار الكتب القطرية الدوحة، ١٤٢٥ه/٢٠٠٤م، ص ٦٩ ـ ٧٠. وتجدر الإشارة إلى أن البعض يرفع نسبه إلى آل البيت دليلا على شرف نسبه. انظر

O (Du Puigaudeau)، Une nouvelle généalogie de Ma El Ainini, u. Mamin, **Hespéris Tamuda**, VOL XII, éditions techeniques Nord - Africaines, Rabat, 1971, p 161 - 162.

(٨٩) الحسين حديدي، **الحياة الفكرية والروحية بالمجال البيظاني خلال القرنين ١٨و١٩**، مركز الدراسات الصحراوية، طباعة دار أبي رقراق، طبعة ٢٠١٤، ص ١٨٣.

(٩٠) أحمد بوكاري الشرقاوي، هل هناك حاجة لإحياء وتجديد رسالة التصوف، **مجلة قوت القلوب**، العدد ٢ـ٣، السنة ٢٠١٣م، ص ١٢٦.

(٩١) سليمان بويان، الفعل الثقافي الروحي للصحراء المغربية شذرات من عبق التاريخ، **ضمن التراث الحساني والإقلاع التنموي بالأقاليم الصحراوية أبعاد التوظيف**، مركز الدراسات والأبحاث الصحراء المغربية التنمية الجهوية والامتداد الإفريقي، إعداد وإنجاز ماجدة كريمي، العدد الأول، السنة الأولى، ٢٠١٤م، ص ١٣١.

(٩٢) كان تاريخ ولادته سنة ١٨٠٣م بمنطقة المبروك الكائنة بأزواد المالية، استأنف دراسته على جده ووالده، برع في العلوم النقلية من خلال تمكنه من حفظ القرآن والحديث. كما درس اللغة العربية وعلومها من نحو وصرف وبلاغة، ولم يحد عن قاعدة أسرته في الاهتمام بدراسة التصوف، واشتهر بالترحال بين ماسينا والهقار وتوات وسكتو، وقد

انتقل من الزاوية الأم إلى تنبكت التي أسس بها زاويته حيث تكاثر مريدوه. وكانت لأحمد البكاي مواقف إنسانية معيارية عن حسنه بالأقليات على أرضه، حينما رحب بالرحالة الأنجليزي بارث (Barth)، عدة شهور بين أهله حماية له من ضغينة وتنكيل البعض، لاسيما من ابن أخيه حمادي الكنتي، الذي كان يرغب في النيل من هذا الرحالة، وتشويه صورة عمه بين العموم باقترافه المحظور في التستر على أهل الذمة، في صراع محموم خفي تحركه المصالح الذاتية لهذا الأخير، الذي حرم من مكانته في تزعم الطريقة بعدم بلوغ سن النضج. والجدير بالذكر أن البكاي في سياسته التي أنذرت بحمايته بارث، كان مندفعا لاستجلاب الرضا والدعم العسكري الإنجليزي للسيطرة على عقفة النهر سياسيا وعسكريا. وقد غيبت المنية الشيخ سيدي البكاي سنة ١٨٦٥م. انظر بول مارتي، كنتة الشرقيون، المرجع السابق، ص ٩١-١٠٢-١٠٦.

(93) Zebaida (A), **The career and correspondence of Ahmad Al-Bakkay of Timbuctoo : a historical study of his political and religious role from 1847 to 1866**, doctoral thesis, university of London, 1974.

(٩٤) Bibed (F), **Les kunta à travers quelques extraits de de** é **1826**, universit-l'**ouvrage Al-Tara'if wal'tala'id 1756** Marseille I), centre des lettres et sciences -Provence (Aix humaines, thèse pour l'obtention de doctorat en histoire, sous la direction du professeur Jean Louis Triaud, 1997, p 1 - 2 - 3.

(٩٥) آدب ولد سيد احمد، **دور علماء كنتة في الحياة الإصلاحية والسياسية في موريتانيا والسودان الغربي ١٧٥٩ - ١٨٦٤**، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف ـ المسيلة، تحت إشراف عمر بوضربه، أطروحة دكتوراه في التاريخ، السنة الجامعية ٢٠٢١/٢٠٢٢.

(٩٦) آدب ولد سيد احمد، المرجع السابق، ص ١.

(٩٧) كان مسقط رأسه في ماسينا، بعد أن اشتد عوده بها، خاض في مسيرة التعلم، مستهلا عمليته التعليمية، بحفظ ودراسة العلوم القرآنية، وقادته رغبته التعليمية في التزود بمعارف جديدة والتتلمذ على يد شيوخ أجلاء والاطلاع على أمهات الكتب، إلى الرحيل، إلى مدينة جيني، التي قضى بها مدة، نال فيها وطره، انظر عبد القادر زبادية، دراسة عن إفريقيا، المرجع السابق، ص ٨٩. وبعد عودته إلى بلاده بماسينا، نذر نفسه لتزعم حركة سياسية وإصلاحية نتيجة تأثره وتشبعه بالنموذج الفودي الإصلاحي، فحقق وحدة إقليمية بعد تأطيره لشعبه وجمعه على كلمة واحدة وإعازه إلى الاستماتة في الدفاع عن مصالحه. انظر أبو بكر خالد باه، رسالة الإسلام ودورها في الثقافة الإفريقية، **ضمن إفريقيا والثقافة العربية الإسلامية**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة الإيسيسكو الرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ص ١٩٢ ـ ١٩٣. حيث سيتقدم للدعوة والإرشاد والتعليم، من خلال وعظه الناس بضرورة محاربة البدع والتخلص من آثارها على مستوى ممارساتهم اليومية، وضمن هذا السياق، بدأ ينضج مشروعه السياسي وتتضح معالمه، الذي سيسعى من خلاله إلى التعويل على الدين، أو الإسلام السياسي إلى كسب الأنصار لنصرة أهدافه ومحاربة أعدائه وتأسيس إمارة يتزعمها على غرار ما يجري في المجالات المجاورة له في إفريقيا جنوب الصحراء، تسير وتدبر على أساس الحكم الشرعي، الذي يمليه الدين الإسلامي، انظر عبد القادر زبادية، دراسة عن إفريقيا، نفسه، ص ٨٩ ـ ٩٠. وهكذا تأسست خلافة ماسينا خلال مطلع القرن التاسع عشر، في دلتا نهر النيجر الأوسط في فترات قوتها كانت تتوسع على حساب تنبكت لتشكيل قوة موحدة من قبائل الفلان للحد من غارات الطوارق شمالا وقبائل البامبارا جنوبا. انظر أحمد الأزمي، الطريقة التجانية، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص ٥٠٨ ـ ٥٠٩. ومن إنجازات أحمدو لوبو بعدما خلق الاستقرار السياسي واستحوذ على ملك إمارة ماسينا، تطويره وخدمة الوضع الاقتصادي، بتقريره سياسة إصلاحية تستمد مقوماتها من تعاليم الإسلام. ومن الناحية الثقافية، منح للعلماء صلاحيات واسعة في ممارسة مهامهم. انظر عبد القادر زبادية، دراسة عن إفريقيا، نفسه، ص ٩٠. إن تربعه على عرش مملكته ماسينا على رأس ثلاث وثلاثين بعد المائتين والألف، انظر أحمد البكاي، **هذا جواب أحمد البكاي بن محمد بن المختار بن أحمد للأمير أحمد بن أحمد بن الشيخ أحمد الفلاني في شأن النصراني عام سبعين ومائتين وألف لتنبكت في شهر رمضان سنة ١٢٧٠**، مخطوط، اطلعنا عليه في موقع مكتبة Bibsanhadja. blogspot.com، مصور بصيغة pdf، ص ٢٩. لم يحجبه عن مواصلة ممارسة وظيفته الشرعية، إذ كان حريصا على إلقاء خطبة الجمعة بنفسه في مدينته حمد الله. انظر عبد القادر زبادية، دراسة عن إفريقيا، نفسه، ص ٩١.

(٩٨) حسين بوبيدي، **التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في السودان الغربي من ق ٥ -١٠هـ/١١ -١٦م، دراسة في تفاعل المؤثرات السودانية والمغربية**، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة، أطروحة دكتوراه في التاريخ، السنة الجامعية ١٤٤١ - ١٤٤٢هـ/٢٠٢٠-٢٠٢١.

(٩٩) سيدي يحظيه بوهدا، **إشعاع التصوف المغربي في إفريقيا الغربية خلال العصرين الوسيط والحديث أدوار الأقاليم الصحراوية**، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس ـ فاس، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، تحت إشراف الأستاذة ماجدة كريمي، السنة الجامعية ٢٠٢٠/٢٠٢١. نتوفر على نسخة خاصة منها.

(١٠٠) قبيلة عريقة في العلم والمكانة ينتهي نسبهم إلى يحيى بن علي الذي تفرع من ولديه: أبيجه بن يحيى جد إيدوعلي الكحل وأحمد بن يحيى جد إيدوعلي البيض، وجمهور البيض بتيجكجه أما الكحل ففي شنقيط والركيز وتيجكجه، ولمحاظر إيدوعلي وعلمائهم شهرة تجاوزت حدود موريتانيا لتصل إلى أجزاء من العالم العربي الإسلامي. الطالب أحمد بن طوير الجنة الحاجي الواداني، **تاريخ ابن طوير**، تحقيق سيد أحمد بن أحمد سالم، منشورات معهد الدراسات الإفريقية – الرباط، مطبعة المعارف الجديدة – الرباط، ١٩٩٥، ص ٤٤.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

محدثات بلاد الشام في كتاب "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" لأبن حجر العسقلاني

دراسة تاريخية كمية



د. أحلام عابد حسين البرواري
دكتوراه التاريخ الإسلامي من جامعة زاخو
المديرية العامة لتربية محافظة دهوك
إقليم كوردستان – جمهورية العراق

مُلَخّص

يشكل هذا البحث مساهمة في بيان تاريخ المرأة المسلمة في بناء الحضارة الاسلامية وانخراطها في دراسة العلوم الاسلامية ولا سيما تعلمها الحديث وروايته واجازته، وقد أشتهر القرن الثامن الهجري بكثرة الرواة والمحدثين والفقهاء الموسوعيين، وتعد موسوعة ابن حجر العسقلاني "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" أهم مصدر لتراجم علماء القرن الثامن حيث ترجم لكثير من العلماء والمحدثين والفقهاء والشيوخ ومن ضمنهم عالمات ومحدثات وفقيهات ذلك العصر، حيث فاقت فيها اهتمام النساء العالمات بعلم الحديث على سائر العلوم وسماعهن وتعلمهن على شيوخ ومحدثين كبار لا سيما أن أكثر من عرفن بالرواية انتسبن إلى أسر علمية والذين أهتموا بتعليم ذواتهم من النساء كما ساهمت بعضهن بالرحلة في طلب الحديث، وقد انتفع من علمهن الشيوخ والمحدثين الكبار، حيث ان أكثر الأخذين منهن من الرجال عن طريق الاجازة، ولا يهدف هذا البحث الى تقديم دراسة نهائية لكل النساء المحدثات في كتاب الدرر الكامنة بل يهتم في المقام الاول بالنساء المحدثات من بلاد الشام، حيث انهن احتلن المرتبة الاولى في تراجم العسقلاني وهذا البحث يعتمد في المقام الاول على كتاب الدرر الكامنة في الأعيان المائة الثامنة.

كلمات مفتاحية:

ابن حجر العسقلاني؛ محدثات؛ الدرر الكامنة؛ بلاد الشام؛ المرأة المسلمة.

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.325526.1170 

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٢	أكتوبر	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	٠٥	ديسمبر	٢٠٢٤

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أحلام عابد حسين البرواري, "محدثات بلاد الشام في كتاب "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" لأبن حجر العسقلاني: دراسة تاريخية كمية".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ٧١ – ٨٨.

Corresponding author: ahlam.barwari72@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

لا زالت مجتمعات الشرق الاوسطية في نواح عديدة أكثر اعتياداً على اعتبار أن الذكر نقطة مرجعية، لذا لقد كتبت العديد من الكتب والابحاث والمقالات التي تسعى الى إظهار دور المرأة في أغلب نواحي الحياة وتؤكد بأن التاريخ لا يرتكز على الرجال، ومن ثم إبراز مساهمة المرأة في الحضارة الاسلامية، وتقاسمها المهام مع الرجال، لذلك فقد أثرت كتب التراجم والموسوعات بالحديث عن النساء المتميزات، وعلى أنها ليست أقل من الرجل في مهمة العلم والتعلم، لذا فقد وجد للنساء العالمات حظ وافر في كتب التراجم والموسوعات ومنها موسوعة "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" لأبن حجر العسقلاني حيث تم فيها ترجمة ل ١٧٠ محدثة من بلاد الشام ومصر والحجاز ومناطق أخرى وفق التسلسل الهجائي مع الرجال، ظهر فيها اهتمامها الكبير بعلم رواية الحديث والعناية به وتقديمها خدمات علمية جليلة لنفع المجتمع الاسلامي.

لقد عنيت المرأة في تلقي العلوم وسماع الحديث وروايته ومنافستها الرجال منذ عهد الرسول (ﷺ) حيث جاء في صحيح البخاري باب بعنوان "هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم" حيث إن النساء طلبن من الرسول (ﷺ) يعين لهن يومًا يخصهن بمجلس حيث قالت النساء:" غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن[(١)]

عند الاطلاع على كتاب الدرر الكامنة للعسقلاني لأغراض بحثية وجدنا تراجم كثيرة للنساء المحدثات[(٢)] من بلاد الشام[(٣)] ومصر والحجاز ومناطق أخرى فارتأينا كتابة بحث عنهن، وبسبب العدد الكبير لهن اقتصر البحث على محدثات بلاد الشام حيث كان لهن النصيب الاوفر في تراجم الدرر الكامنة، وهذا هو سبب اختيار موضوع "محدثات بلاد الشام في كتاب الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني".

الهدف من الموضوع كتابة بحث جزئي يظهر مساهمة المرأة في سماع الحديث[(٤)] وروايته[(٥)]واجازته[(٦)] وتتلمذها على يد كبار الشيوخ، وتتلمذ كبار الشيوخ عليها وإظهار مدى اهتمام الموسوعيين كالعسقلاني في ابراز دور المرأة الحديثية في تكوين الحضارة الاسلامية.

لا توجد دراسات سابقة في هذا الموضوع وطرحه بدراسة مستقلة وإنما وجدت دراسات تضم بعض جوانبه إجمالاً أو اختصارًا منها: مدرسة الحديث في بلاد الشام خلال القرن الثامن الهجري عصر الائمة: ابن تيمية والمزي والذهبي والبرزالي" من تأليف "محمد بن عزوز" حيث كان الفصل الثالث بعنوان "محدثات بلاد الشام في القرن الثامن الهجري" ولم يذكر شيء عن المحدثات ولا أسمائهن مشيرًا إلى أنه عدل عن ذكر هذا الفصل بكامله لأنه مذكور في كتاب "جهود المرأة في علم الحديث في القرن الثامن الهجري" لمؤلفه "صالح يوسف معتوق" والذي ذكر فيها المرأة المسلمة العالمة من بلاد الشام ومصر والحجاز والعراق، ومن الدراسات أيضًا البحث التي تقدمت به إخلاص محمد سليمان من جامعة الشارقة بعنوان "المرأة المسلمة العالمة كما أرخ لها المقريزي في كتابه "درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيد" حيث أنه عنوان مماثل لعنوان بحثنا وقد استفدت منه بوضع خطة الدراسة.

قسم العسقلاني كتابه الدرر الكامنة على أربع مجلدات، ترجم فيها للاعيان من سلاطين وملوك وامراء وحكام وعلماء (من ضمنهم شيوخه الاجلاء) ممَنْ عاشوا في القرن الثامن الهجري، ففي المجلد الاول ترجم ل ١٤٧٤ ، وفي المجلد الثاني ترجم ل٢٦٣٠، وفي المجلد الثالث ترجم ل ١٣٤٧، وفي المجلد الرابع ترجم ل ١٣٤٣ من الاعيان، وبالتالي فأن تراجم المحدثات كانت متناثرة في متون تلك المجلدات الامر الذي دعا بالقراءة المتأنية والمتتالية والمستفيضة للوقوع على التراجم ومن ثم مقارنتها بكتب العسقلاني الاخرى ومعرفة هل تم ترجمة لنفس العالمات أم لا فكانت الصعوبة التي واجهتها أثناء إعداد البحث. في هذه الدراسة تم استخدام قاعدة بيانات كمية، وتنظيم تلك البيانات في جداول مختلفة للوصول الى نتائج واضحة، فالجدول الاول يضم أسماء جميع محدثات بلاد الشام وتواريخ الولادة والوفاة، ورقم الترجمة، والجداول الاخرى مرتبطة بها من حيث المعلومات.

تضمنت الدراسة مقدمة ومبحثين، احتوى المبحث الأول على التعريف بأبن حجر العسقلاني وكتابه الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، والمبحث الثاني تضمن أسماء المحدثات في كتاب الدرر الكامنة وأحتوى على اربع مضامين، المضمون الأول انتظم على اسماء محدثات بلاد الشام وتاريخ ولادتهن ووفاتهن ورقم الترجمة في كتاب الدرر الكامنة، أما المضمون الثاني تضمن إسهامات المحدثات في الحركة التعليمية والعلمية للمحدثات وتعلمهن وسماعهن على شيوخ كبار وتخصصهن وإنجازاتهن العلمية، والمضمون الثالث، تضمن البيئة العلمية وأثرها على التطور العلمي وانتسابهن إلى الأسر العلمية، والمضمون الرابع احتوى على الرحلات العلمية وتنقلات المحدثات بين مراكز العلم في العالم الاسلامي، فضلاً عن الخاتمة وهوامش البحث.

أولاً: التعريف بأبن حجر العسقلاني وكتابه الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة

١/١-ترجمة للمؤلف "ابن حجر العسقلاني"

الاسم والنسب: هو أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن أحمد ابن حجر [٧] العسقلاني[٨] الاصل المصري المولد والنشأة، الشافعي المذهب، الامام العلامة الحافظ ابو الفضل شهاب الدين ، ولد في مصر سنة (٧٧٣هـ/ ١٤٧٦م)، والده "نور الدين علي" كان ماهرا في الفقه والعربية والادب[٩] أما والدته كانت من عائلة معروفة بالتجارة والثراء والعلم، وكانت له أخت "ست الركب"[١٠] انتفع بها وبآدابها مع صغر سنها[١١]" قال عنها العسقلاني: "...كانت قارئة كاتبة أعجوبة في الذكاء، وهي أمي بعد أمي.."[١٢]

دخل الكتّاب في سن الخامسة ورحل الى الحجاز سنة (٧٨٤هـ/ ١٤٨٧م) وسمع الحديث على شيوخ كبار[١٣] وقضى ابن حجر حياته كلها في طلب العلم، وكانت له رحلات في الديار الاسلامية للحصول على مقاصد الرحلة في طلب الحديث والفوائد المرجوة منها، أولى رحلاته كانت داخل مصر سنة (٧٩٣هـ/١٣٩٦م)[١٤] ثم رحل الى دمشق سنة (٨٠٢هـ/ ١٤٠٥م)،[١٥] وأقام فيها مائة يوم، وسمع ألف جزء من الحديث[١٦] وسمع على عدد من الشيوخ في عدد من البلاد كالحرمين، وبيت المقدس، والخليل، ونابلس، والرملة، وغزة، وبلاد اليمن وغيرها، وتولى منصب القضاء في مصر مدة واحد وعشرون عامًا.[١٧]

يُعَدّ الامام ابن حجر العسقلاني من أبرز علماء العصر المملوكي، العصر الذي كان حافلا بالعلماء والمدارس ودور الكتب ومجالس الفتيا والمناظرات، هو العصر الذي شهدت فيها بلاد الشام ومصر ازدهارًا بالمعارف والفنون والآداب بسبب لجوء العلماء والشعراء اليها، لا سيما بعد نكسة الخلافة العباسية امام هجمات المغول المرعبة، فانتقل ثقل الحضارة الاسلامية من بغداد إلى الشام ومصر[١٨] وحظي ابن حجر العسقلاني بأشهر شيوخ عصره وأبرزهم، بلغ عدد الذكور من مجملهم ٩٢ في المئة، والنساء حوالي ٨ في المئة، ولكن المنتمين لمصر كانت نسبتهم ضئيلة مقارنة ممن ينتمين للشام حيث بلغ عدد شيخاته في الشام إلى ٩٢ في المئة، وهذا يشير إلى تفوق العنصر النسائي من شيخاته في الشام عليهن في مصر، وأغلب هؤلاء الشيوخ كانوا من فئة المحدثين ذاك الاتجاه الذي غلب عليه.[١٩]

من تصانيفه الشهيرة انباء الغمر بابناء العمر (تاريخ ابن حجر)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، و"رفع الاصر عن قضاة مصر" و"المجمع المؤسس للمعجم المفهرس" وغيرها من الكتب والرسائل، توفي في مصر سنة (٨٥٢هـ/ ١٤٥٥م).[٢٠]

٢/١-التعريف بكتاب "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"

يُعَدّ كتاب الدرر الكامنة أهم مصدر من مصادر القرن الثامن، وهواول كتاب كامل صنف على عنوان القرون ذكر فيه كثيرًا من تراجم الشيوخ، وذكر احوالهم اتى فيه بتراجم كثيرة للنساء العالمات المحدثات، وذكر اشتغالهن بالتدريس والتحديث، وحبهن لعلوم الفقه والحديث حتى أصبح هذا الكتاب عمدة في احوال نساء هذا القرن[٢١] فكان عدد النساء المترجم لهن حوالي (١٩٠) وعدد المحدثات (١٧٠) وعدد محدثات من بلاد الشام بنحو (٦٧) ومن خلال تتبع مصادره الاخرى تبين أنه ترجم لمحدثات من بلاد الشام في كتبه الاخرى كالمجمع المؤسس للمعجم المفهرس، وعددهن ٢٢ محدثة

لم يذكرهن في الدرر الكامنة سوى اثنتين وهن أمة القاهر بنت رضي الدين البعلبكية،[٢٢] وفاطمة بنت اسماعيل ابن محمد البعلبكية[٢٣]، وفي كتاب إنباء الغمر بأبناء العمر ترجم لـ (٣٣) محدثة من بلاد الشام من بينهن أخته ست الركب[٢٤] وابنتيه: رابعة، وزين خاتون[٢٥] ٣ منهن فقط ذكرهن في الدرر الكامنة وهن: أمة العزيز بنت الحافظ أبي الحسين اليونينية البعلية، وآمنة بنت علي بن عبد العزيز بن عبدالله الدمشقية، وكلثم بنت محمد بن محمود البعلي[٢٦]، وذكر شمس الدين السخاوي أيضًا ٢٥ محدثة في كتابه الجواهر والدرر أطلق عليهن "شيخات العسقلاني" منها محدثة واحدة مذكورة في الدرر الكامنة وهي أمة القاهربنت رضي الدين قاسم البعلبكية.[٢٧]

عاش العسقلاني في القرن التاسع لذلك فمعظم الذين ترجم لهم قريبي العهد به قال في مقدمة "الدرر الكامنة": "فهذا تعليق مفيد جمعت فيه تراجم من كان في المائة الثامنة من الهجرة النبوية، من ابتداء سنة إحدى وسبعمائة الى آخر سنة ثمانمائة من الاعيان، والعلماء، والملوك، والامراء، والكتاب، والوزراء، والادباء، والشعراء، وعنيت برواة الحديث النبوي فذكرت من اطلعت على حاله وأشرت إلى بعض مروياته، إذ الكثير منهم شيوخ شيوخي، وبعضهم أدركته ولم القه، وبعضهم لقيته ولم اسمع منه، وبعضهم سمعت منه"[٢٨] وكتب محقق الكتاب "محمد عبد المعيد ضان" في خاتمة الكتاب: "هذا من أهم كتب التاريخ يتضمن أحوال رجال القرن الثامن جمع فيه المؤلف تراجم العلماء والمحدثين والفقهاء والمؤرخين والصلحاء والمتقين والشعراء والمصنفين والوزراء والسلاطين وغيرهم...جمع فيه تراجم من كان في المائة الثامنة من الاعيان مرتبًا على حروف الهجاء...[٢٩]

مصادره

لقد اخذ العسقلاني التراجم من تصانيف العلماء الذين كانوا قبله مثل ابي الصفا الصفدي، وابي حيان، وابن فضل الله، وقطب الدين الحلبي، والذهبي، والبرزالي، وابن رافع، والمقريزي، وابن آيبك الدمياطي، وغيرهم[٣٠] ثم اضاف أكثر التراجم من عند نفسه بتحقيق احوالهم كما هو طريق علماء عصره[٣١]

ثانيًا: المحدثات في كتاب الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة

تتضمن موسوعة ابن حجر العسقلاني "الدرر الكامنة" أربع مجلدات، جاء فيها تراجم النساء العالمات المحدثات متناثرة في ثناياها، الامر الذي تطلب احصاء اسماء العالمات من بلاد الشام وجمع معلومات عنهن وكتابة تراجمهن بشكل منظم من خلال الاعتماد على دراسة المنهج الكمي، واجراء مسح كمي مجدول للعالمات المحدثات، وقد تضمن أسماء العالمات ونسبهن، وتاريخ ولادتهن ووفاتهن، ورقم ترجمتهن، وعلومهن، وانجازاتهن، والاسر التي ينتمين اليها، ورحلاتهن العلمية، ولإعطاء صورة واضحة لتلك المضامين تم تحليل تلك البيانات وفق ما جاء في تراجمهن.

٢/١-أسماء محدثات بلاد الشام في كتاب الدرر الكامنة للعسقلاني

بعد مسح تراجم كتاب الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تم فيها تحديد الفترة الزمنية التي عشن فيها المحدثات من خلال معرفة تاريخ ولادة ووفاة المحدثات، ورقم الترجمة لهن في الكتاب وتم إجراء المسح الكمي لتواريخ المترجم لهن كما موضح في جدول رقم (١) يلي:

جدول رقم (١)

إجراء المسح الكمي لتواريخ محدثات بلاد الشام.

الرقم	أسماء العالمات	تاريخ ولادة/ وفاة	قم الترجمة في كتاب الدرر الكامنة
١	اسماء بنت خليل بن كيكلدئي العلائي المقدسي	٢٥هـ/٧٩٥هـ	٩٠٢
٢	أسماء بنت محمد بن سالم بن أبي المواهب البعلبكية	٧٣٣/٣٩هـ	٩٠٣
٣	أسماء بنت محمد بن الكمال عبد الرحيم المقدسية	.../٧٢٣هـ	٩٠٤
٤	امامة بنت عبد السلام بن القاضي عبد الخالق بن سعيد البعلبكية	-/٧٤٤هـ	١٠٦٨
٥	أمة الرحمن بنت محمد بن شيبان البعلبكية	-/-	١٠٦٩
٦	أمة العزيز بنت الحافظ أبي الحسين علي بن محمد اليونيني البعلبكية	٧٤٥/٥٧هـ	١٠٧١
٧	أمة القاهر بنت الرضى قاسم بن محمد بن الرشيد البعلبكية	٨٠٠/١٧هـ	١٠٧٣
٨	آمنة بنت ابراهيم بن علي بن فضل الواسطية ثم الدمشقية	٧٤٠/٦٤هـ	١٠٧٤
٩	آمنة بنت الموفق عبد الرحمن بن النجم أحمد بن محمد بن راجح المقدسية	.../٧٦٤هـ	١٠٧٥
١٠	آمنة بنت علي بن عبد العزيز بن عبد الله الدمشقية	-/٧٩٨هـ	١٠٧٦
١١	حبيبة بنت العز ابراهيم بن عبد الله بن أبي عمر المقدسي	٧٤٥/٥٤هـ	١٤٧٨
١٢	حبيبة بنت الزين عبد الرحمن بن أبي بكر منصور المقدسي	٧٣٣/٥٤هـ	١٤٧٩
١٣	دنيا بنت حسن بن بلبان الدمشقية	٧٥٩/٦٧٨هـ	١٧٠٠
١٤	رقية بنت مرشد بن عبد الله العجمي الصالحية	-/٧٤٦هـ	١٧٢٤
١٥	زاهدة بنت حسين بن عبد الله بن ابي الحجاج العدوية الدمشقية	-/٧٥٨هـ	١٧٣١
١٦	زينب بنت أحمد بن عبد الرحيم المقدسية	٦٤٦/...	١٧٤٣
١٧	زينب بنت أحمد بن عمر بن أبي بكر بن شكر المقدسية/ الصالحية	-/٧٢٢هـ	١٧٤٤
١٨	زينب بنت النجم اسماعيل بن أحمد بن عمر المقدسية	.../...	١٧٤٨
١٩	زينب بنت عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة المقدسي	-/٧٣٩هـ	١٧٥١
٢٠	زينب بنت عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكتاني الحموي	١٦/...	١٧٥٣
٢١	زينب بنت عبد الله بن محمد بن الفخر البعلبكية	-/-	١٧٥٤
٢٢	زينب بنت عبد الله الانطاكية بن يحيى العسقلاني	-/٧٣١هـ	١٧٥٥
٢٣	زينب بنت علي بنت سنجر الدمشقية	-/...	١٧٥٦
٢٤	زينب بنت عمر بنت عباس الانصارية/ الدمشقية	-/٧٢٦هـ	١٧٥٧
٢٥	زينب بنت قاسم بن عبد الحميد بن أحمد الصالحية	-/٧٧٥هـ	١٧٥٨
٢٦	زينب بنت محمد بن أحمد أم محمد الصالحية	٧٢٢/٥٣هـ	١٧٦٠
٢٧	زينب بنت محمد بن عبد الكريم ابن ابي القاسم القاضي الدمشقي	.../...	١٧٦١
٢٨	زينب بنت محمد بن عبد الله بن أبي عمر المقدسية	٧٤٦/٦٦٥هـ	١٧٦٢
٢٩	زينب بنت محمد بنت نصير الصالحية	-/٧٤٢هـ	١٧٦٣
٣٠	سارة بنت عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الملك المقدسية	-/٧١٦هـ	١٧٦٦
٣١	سارة بنت محمد بن الحسن الحمصية البقاعية	-/-	١٧٦٧
٣٢	ست الاهل بنت علوان بن سعد البعلبكية الحنبلية	-/٧٠٣هـ	١٧٧٨
٣٣	ست البنين بنت محمد بن بنين البعلية	-/-	١٧٧٩

الرقم	أسماء العالمات	تاريخ ولادة/ وفاة	رقم الترجمة في كتاب الدرر الكامنة
٣٤	ست الشام بنت أبي صالح رواحة بن علي	٦٣٧/-	١٧٨١
٣٥	ست العرب بن سيف الدين علي بن الرضي المقدسية الصالحية	-/٧٣٤هـ	١٧٨٤
٣٦	ست الفقهاء أمة الرحمن بنت ابراهيم بن علي الصالحية الحنبلية	٧٢٦/٣٢هـ	١٧٨٩
٣٧	ست الفقهاء بنت اسماعيل بن حامد الدمشقية	-/ ٧٠٤هـ	١٧٩٢
٣٨	ست النعم بنت العلامة نجم الدين أحمد بن حمدان الحراني	٧٢١/٣٨هـ	١٧٩٨
٣٩	ست الوزراء بنت عمر بن أسعد بن المنجا التوخية الدمشقية الحنبلية	-/٧١٦هـ	١٨٠٠
٤٠	سفري بنت يعقوب بن اسماعيل بن عبد الله الدمشقية	٦٦٠/٧٤٥هـ	١٨٢١
٤١	شرف خاتون بنت داود بن ظافر العسقلاني	٦٤٨/...	١٩٣١
٤٢	شهود بنت عبد القادر بن عثمان الحنبلي النابلسي	-/-	١٩٤٧
٤٣	صفية بنت احمد بن عبيدالله المقدسية الصالحية	٦٦٠/٧٤١هـ	١٩٧٩
٤٤	صفية بنت المجد أحمد بن عبد الله الازدي ست الشام	٦٤٠/٧٠٤هـ	١٩٨٠
٤٥	عائشة بنت محمد بن قاسم ابن الاحمر الحلبي	-/٧٦٣هـ	٢٠٩١
٤٦	عائشة بنت محمد بن المسلم الحرانية	٦٤٧/٧٣٦هـ	٢٠٩٢
٤٧	عائشة بنت محمد بن يحيى بن بدر بن يعيش الجزري الصالحية	-/٧٤٣هـ	٢٠٩٣
٤٨	فاطمة بنت العز ابراهيم بن الخطيب شرف الدين المقدسية	٦٥٦/٧٤٧هـ	٥٣٦
٤٩	فاطمة بنت أحمد بن عمر بن نجيب الدمشقية	٦٥٤/٧٣٦هـ	٥٤١
٥٠	فاطمة بنت اسماعيل بن محمد بن علي البعلبكية	٢٠/-	٥٤٦
٥١	فاطمة بنت الحسن بن علي بن أبي بكر الصالحية	-/٧٤٧هـ	٥٤٧
٥٢	فاطمة بنت سليمان بن عبد الكريم الدمشقية	-/٧٠٨هـ	٥٤٨
٥٣	فاطمة بنت عبد الرحيم بن أحمد بن موسى المقدسي	٦٥٢/٧٢٥هـ	٥٥٤
٥٤	فاطمة بنت عبيدالله بن محمد المقدسية الصالحية	٦٦٠/ ٧٣٢هـ	٥٥٦
٥٥	فاطمة بنت علي بن عبد الله المقدسية	-/-	٥٦٠
٥٦	فاطمة بنت علي بن محمد اليونينية البعلية	٦٥/ ٧٣٠هـ	٥٦٢
٥٧	فاطمة بنت علي بن يحيى البعلبكية	-/-	٥٦٤
٥٨	فاطمة بنت أبي القاسم عمر بن الحسن الحلبية	٧٠٠/٧٦٣هـ	٥٦٥
٥٩	فاطمة بنت محمد بن جميل بن حمد المقدسية	٦٥٦/٧٣٠هـ	٥٦٩
٦٠	فاطمة بنت محمد بن نصر الله الدمشقية	-/٧٥٠هـ	٥٧٣
٦١	فلفلة بنت عبد الله البعلبكية	-/-	٥٩٣
٦٢	كلثم بنت محمد بن محمود البعلي	-/-	٦٩٣
٦٣	ملكة بنت ابراهيم بن عبد الرحمن البعلبكية ثم الدمشقية	.../٧٤٩هـ	٩٨٢
٦٤	نخوة بنت زين الدين محمد الحلبي	٦٣٤/٧١٩هـ	١٠٦٦
٦٥	نفيسة بنت علي بن عبد القادر البعلبكية	-/-	١٠٨٨
٦٦	هدية بنت محمد بن النجم بن الاسد البعلبكية	-/-	١١٠٨
٦٧	وسناء بنت عبد الرحمن المقدسي	-/٧٧٢هـ	١١٢١

أهم الملاحظات التي اظهرتها نتائج المسح الكمي لمحدثات بلاد الشام في كتاب "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" لابن حجر العسقلاني:

- يظهر من نتائج المسح الكمي في كتاب الدرر الكامنة للعسقلاني أنه ترجم ل(٦٧) محدثة من بلاد الشام وفق التسلسل الهجائي، ذاكرا فيها تاريخ الولادة والوفاة ولكن بشكل متفاوت حيث ذكر تاريخ ولادة ووفاة (٢٤) محدثة، وتاريخ ولادة فقط ل (٥) محدثات، وتاريخ وفاة فقط ل (٢٤) محدثة، ولم يذكر تاريخ ولادة ووفاة (١٤) محدثة، وهذا يدل على أنه اهتم بذكر سنوات الوفاة اكثر من سنوات الولادة، فقد ذكر سنوات وفاة (٤٨) عالمة، وفي بعض التراجم يكتب ولدت ولا يذكر السنة مشيرا في ذلك الى ... (والامثلة على ذلك كثيرة كما موضح في الجدول)، وأحيانا لم يذكر سنة ولادة أو وفاة وأوضحنا ذلك بوضع الشارحة" -/- " وفي بعض الاحيان لم يشر الى تاريخ الولادة والوفاة لكن أثناء الترجمة يتضح الى أي سنة كانت العالمة على قيد الحياة كما في ترجمة سارة بنت محمد الحمصية البقاعية قائلا :"سمع منها أبو الحسن القوي والمحدث برهان الدين سبط ابن العجمي بحمص سنة ٧٨٠هـــ، وعاشت الى سنة نيف وثمانين"
- أرّخ العسقلاني للنساء العالمات وفق التسلسل الابجدي لأسماء الاب والجد ولم يراع فيها التسلسل الزمني لسنوات وفاتهن، فعلى سبيل المثال لا الحصر فقد أرّخ لأسماء بنت محمد بن سالم قبل أسماء بنت محمد بن الكمال على الرغم من وفاة الاخيرة بعشر سنوات قبل الأولى.
- يبدو من أسماء بعض العالمات إطلاق القاب فخرية مميزة عليهن، ومن تلك الالقاب ست الاهل، ست البنين، ست الشام، ست العرب، ست الفقهاء، ست النعم، وست الوزراء.
- ذكر العسقلاني مذاهب أربع عالمات واللواتي كان مذهبن الحنبلية. وهن: ست الاهل بنت علوان بن سعد البعلبكية الحنبلية، ست الفقهاء أمة الرحمن بنت ابراهيم بن علي الصالحية الحنبلية، ست الوزراء بنت عمر بن أسعد بن المنجا التنوخية الدمشقية الحنبلية، وشهود بنت عبد القادر بن عثمان الحنبلي النابلسي.

٢/٢-إسهامات المحدثات في الحركة التعليمية والعلمية

- عن المجال التعليمي للمحدثات في بلاد الشام بينت الدراسة العلوم التي كانت تهتم بتعلمها والشيوخ الذين درست عليهم وتخصصهن وانجازاتهن والجدول رقم (٢) يوضح نتائج المسح الكمي لدراستهن وانجازاتهن.

جدول رقم (٢)
المسح الكمي لإسهامات المحدثات في الحركة التعليمية والعلمية.

الرقم	أسماء العالمات	أهم الشيوخ الذين سمعن منهم المحدثات	تخصص المحدثات وإنجازاتهن
١	أسماء بنت خليل بن كيكلدئي العلائي المقدسي	سمعت من الحجار ومن أبي المعالي بن أبي التائب	حدثت بالقاهرة وسمع منها أبي حامد بن ظهيرة
٢	أسماء بنت محمد بن سالم أبي المواهب البعلبكي	سمعت من جدها لأمها مكي بن علان، مجلس في فضل رمضان وحديث اسحاق بن راهوية	حدثت وحدث عنها الشيخ برهان الدين وأبو بكر بن الفرضي وغيرهما وحجت مرارا وكان لها أوراد
٣	أسماء بنت محمد بن الكمال عبد الرحيم المقدسية	سمعت على أحمد بن عبد الدائم	
٤	أمامة بنت عبد السلام بن القاضي عبد الخالق البعلبكية	سمعت من جدتها ست الأهل بنت علوان	محدثة
٥	أمة الرحمن بنت محمد بنت شيبان البعلبكية	سمعت من الحجار صحيح البخاري	سمع منها أبي حامد بن ظهيرة وحدث عنها
٦	أمة العزيز بنت الحافظ أبي الحسين اليونيني البعلبكية، لقبت بالشيخة	سمعت من نصر ابن حواري وابن أبي عمر وغيرهم	أجاز لها شيخ الشيوخ والكمال الضرير وغيرهم
٧	أمة القاهر بنت الرضى قاسم بن الرشيد البعلبكية	سمعت على القطب اليونيني	
٨	آمنة بنت إبراهيم بن علي بن فضل الواسطية ثم الدمشقية	سمعت من والدها وأحمد بن عبد الدائم وغيرهم	
٩	آمنة بنت الموفق عبد الرحمن بن راجح المقدسية	سمعت على النجيب	
١٠	أمنة بنت علي بن عبد العزيز الدمشقية	سمعت من أسماء بنت صصري وعبد الله بن الحسين بن أبي التائب وغيرهم	حدثت
١١	حبيبة بنت العز ابراهيم بن ابي عمر المقدسي	سمعت من أحمد بن عبد الدائم انتخاب الطبراني	حدثت بما سمعت وسمع منها بعض الشيوخ
١٢	حبيبة بنت الزين عبد الرحمن بن أبي بكر المقدسي	سمعت من البلداني وإبراهيم ابن خليل وغيرهم	أجاز لها محمد بن عبد الهادي والصدر البكري
١٣	دنيا بنت حسن بن بلبان الدمشقية	سمعت من يوسف بن الغولي وغيره	سمع منها الشيخ العراقي
١٤	رقية بنت مرشد بن عبد الله العجمي الصالحية	سمعت من زينب بنت العلم	محدثة
١٥	زاهدة بنت حسين بن عبد الله العدوية الدمشقية	سمعت من الشيخ شمس الدين ابن ابي عمر	محدثة
١٦	زينب بنت احمد بن عبد الرحيم المقدسية	أجاز لها ابراهيم بن محمود وغيره من بغداد وعبد الخالق النشتبري من ماردين، ويوسف بن خليل من حلب، وعيسى بن سلامة من حران، وسبط السلفي من الاسكندرية، والزكي المنذري من القاهرة، والرشيد بن	تفردت بقدر من الاجزاء بالاجازة روت الكثير وزاحم عليها الطلبة وقرأو عليها كبار الكتب وهي آخر من روى عن سبط السلفي وجماعة بالاجازة

الرقم	أسماء العالمات	أهم الشيوخ الذين سمعن منهم المحدثات	تخصص المحدثات وإنجازاتهن
		مسلم من الشام، وآخرون،	
١٧	زينب بنت أحمد بن عمر بن أبي بكر المقدسية ثم الصالحية	سمعت من جعفر الهمداني	حدثت في دمشق ومصر والقدس
١٨	زينب بنت عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة المقدسي	سمعت من أحمد بن عبد الدائم وأبيها	
١٩	زينب بنت عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم الكتاني الحموي	سمعت من جدها نسخة ابراهيم بن سعد ومن الدبوسي جزء الحسين بن ابراهيم الجمال	حدث عنها أبي حامد بن ظهيرة
٢٠	زينب بنت عبد الله بن محمد بن الفخر البعلبكية/الدمشقية	سمعت من عيسى بن عبد الرحمن	سمع منها البرهان ابن العجمي محدث حلب
٢١	زينب بنت قاسم بن عبد الحميد بن أحمد الصالحية	سمعت من الفخر مشيخته	حدثت سمع منها جماعة من الشيوخ
٢٢	زينب بنت محمد بن عبد الله بن أبي عمر المقدسية	سمعت من عم أبيها الشيخ أبي الفرج، ومن الفخر، والكمال عبد الرحيم، وأجاز لها ابن عبد الدائم والكرماني	محدثة
٢٣	زينب بنت محمد بن نصير الصالحية	سمعت من الفخر ابن البخاري	محدثة
٢٤	سارة بنت عبد الرحمن بن أحمد بن هبة الله المقدسية	سمعت من ابراهيم ابن خليل،	أخذ عنها البرزالي وغيره
٢٥	سارة بنت محمد بن الحسن الحمصية البقاعية	سمعت من ابن الشحنة	حدثت وسمع منها أبو الحسن القوي، والمحدث برهان الدين سبط ابن العجمي بحمص، أجازت لأبي حامد بن ظهيرة وحدث عنها
٢٦	ست الاهل بنت علوان البعلبكية	سمعت من البهاء عبد الرحمن الكثير من الزهد لأحمد في أربع مجلدات	تفردت عن البهاء في الربع مجلدات
٢٧	ست البنين بنت محمد البعلية	سمعت من ابن الشحنة صحيح البخاري، وأجاز لها الدمياطي	روى عنها بالسماع أبي حامد بن ظهيرة
٢٨	ست الشام بنت أبي صالح رواحة بن علي	سمعت من أبي القاسم عبد الله الاربعين البلدانية للسلفي وغير ذلك	حدثت عن أبي القاسم وأجازت لابن رافع
٢٩	ست العرب بنت سيف الدين علي بن الرضى المقدسية الصالحية	سمعت جزء ابن عرفة من ابن عبد الدائم	محدثة
٣٠	ست الفقهاء أمة الرحمن ابنة ابراهيم بن علي بن فضل الصالحية الحنبلية	سمعت جزء ابن عرفة من عبد الحق بن خلف وسماعاتها قليلة لكن أجاز	

الرقم	أسماء العالمات	أهم الشيوخ الذين سمعن منهم المحدثات	تخصص المحدثات وإنجازاتهن
		لها جعفر بن علي الهمذاني، وعبد الحميد ابن بنيمان وعبد اللطيف القبيطي وأحمد بن العز الحراني وآخرون	
٣١	ست النعم بنت العلامة نجم الدين بن حمدان الحراني	سمعت من أبي الغنائم المسلم جزء تصحيح حديث التسبيح لابي موسى	سمع منها أبو محمد الحلبي وغيره
٣٢	ست الوزراء بنت عمر بن أسعد بن المنجا التنوخية الدمشقية	سمعت من والدها جزأين، ومن أبي عبد الله بن الزبيدي مسند الشافعي وصحيح البخاري	حدثت في مصر ودمشق وهي آخر من حدث بالمسند بالسماع عاليا وكانت شيخة العسقلاني
٣٣	سفري بنت يعقوب بن اسماعيل بن عبد الله بن عمر الدمشقية	سمعت من جدها اسماعيل وأخيه اسحاق جزء أبي القاسم الكوفي بسماعهما من عبد اللطيف شيخ الشيوخ	
٣٤	شرف خاتون بنت داود بن ظافر بن ربيعة العسقلاني الفاضلي	سمعت من أبي الفهم البلداني وغيره	حدثت وحدث عنها التقى ابن عبيد الله بالسماع
٣٥	شهود بنت عبد القادر بن عثمان النابلسي	سمعت من عبد الله ابن محمد ابن يوسف	سمع منها البرهان الحلبي محدث حلب
٣٦	صفية بنت أحمد بن عبيدالله بن محمد بن قدامة المقدسية الصالحية	سمعت من الكرماني الاربعين الشحامية، ومن ابن عبد الدائم صحيح مسلم	حدثت بصحيح مسلم وغيره
٣٧	صفية بنت المجد أحمد بن عبد الله بن المسلم الازدي ست الشام	سمعت من اصحاب ابن عساكر وغيرهم	
٣٨	عائشة بنت محمد بن قاسم ابن الاحمر الحلبي	سمعت من الفخر ابن البخاري اربعين حديثا من مشيخته، ومن احمد بن شيبان	
٣٩	عائشة بنت محمد بن المسلم الحرانية		حدثت بالكثير وتفردت بأجزاء سمعها أخيها من اسماعيل ابن العراقي وفرح القرطبي ومحمد بن ابي بكر البلخي والبلداني وابراهيم بن خليل وغيرهم وحدثت بالكثير وتفردت بأجزاء

الرقم	أسماء العالمات	أهم الشيوخ الذين سمعن منهم المحدثات	تخصص المحدثات وإنجازاتهن
٤٠	عائشة بنت محمد بن يحيى بن بدر بن يعيش الجزري الصالحية	سمعت من الفخر على مشيخته	حدثت
٤١	فاطمة بنت أحمد بن منعة القنوي الصالحي	سمعت مشيخة الخطيب مردا	حدثت وسمع منها عبد الله بن المحب وابن رافع
٤٢	فاطمة بنت اسماعيل بن محمد بن علي البعلبكية	سمعت جزء أبي مسلم من القطب اليونيني	حدثت سمع منها الفوي واجازت لأبي حامد بن ظهيرة
٤٣	فاطمة بنت الحسن بن علي الصالحية	سمعت من الفخر علي	حدثت
٤٤	فاطمة بنت سليمان بن عبد الكريم الدمشقية	سمعت من المسلم بن أحمد وكريمة وأبن رواحة وأجاز لها الفتح ابن عبد السلام وأبو منصور بن عفيجة وابو القاسم بن صصري	روت عن شيوخها وتفردت وأجاز لها المجد القزويني والفتح ابن عبد السلام والمهذب بن فنيدة وآخرين سمع منها العز ابن جماعة وهي أخر من روى عن المسلم بالسماع
٤٥	فاطمة بنت العز ابراهيم بن ابي عمر المقدسية	سمعت من ابراهيم ابن خليل مشيخة ابي مسهر وحديث ابن ابي الفراتي وتفردت بالسماع منه وسمعت من ابن عبد الدائم جزء ابن الفرات واربعين الاجري وانتخاب الطبراني وجزء ايوب وجزء ابن عرفة والمبعث لهشام ومشيخته تخريجه لنفسه وثالث علي ابن حجر وسمعت من والدها وعم والدها الشمس ابن ابي بكر وعبد الولي ابن جبارة واحمد بن جميل وابي بكر الهروي واجاز لها محمد بن عبد الهادي وخطيب مردا وابو طالب ابن السروري	تفردت بالرواية عن شيوخها وكانت عابدة خيرة
٤٦	فاطمة بنت عبد الرحيم بن أحمد المقدسي	سمعت من الخطيب مردا وابن ابي عمر	سمع منها البرزالي وابن رافع وغيرهما
٤٧	فاطمة بنت عبيدالله بن محمد المقدسية الصالحية	سمعت من ابن عبد الدائم صحيح مسلم وجزء ابن عرفة وسمعت ايضا من ابن الزين والتقي الواسطي والنجيب وأجاز لها ابو شامة وابن ابي	سمع منها العز ابن جماعة

الرقم	أسماء العالمات	أهم الشيوخ الذين سمعن منهم المحدثات	تخصص المحدثات وإنجازاتهن
		اليسر وأخرين	
٤٨	فاطمة بنت علي بن عبد الله المقدسية	سمعت من أحمد بن شيبان وزينب بنت مكي	سمع منها الذهبي
٤٩	فاطمة بنت علي بن محمد اليونينية البعلية	سمعت من نصر الله ابن عبد المنعم	حدثت
٥٠	فاطمة بنت علي بن يحيى بن عمر البعلبكية	سمعت مجلس اموسان من القطب اليونيني	حدثت وسمع منها ابو حامد بن ظهيرة
٥١	فاطمة بنت ابي القاسم عمر بن الحسن الحلبية	سمعت من سنقر والعماد البالسي والتاج النصبي	حدثت بسنن ابن ماجه
٥٢	فاطمة بنت محمد بن جميل المقدسية اخت عائشة	سمعت من والدها واجاز لها سبط السلفي وغيره	حدثت وحدث عنها شيخنا ابن برهان الدين الشامي
٥٣	فاطمة بنت محمد بن نصر الله الدمشقية زوج الحافظ الذهبي	سمعت بإفادة زوجها الذهبي من محمد بن مشرف وابراهيم المخزومي وهدية بنت عسكر وأخرين	حدث عنها ولدها أبو هريرة وغيره
٥٤	فلفلة بنت عبد الله البعلبكية	سمعت من الصحيح قطعة على الحجار	سمع منها أبو حامد بن ظهيرة
٥٥	كلثم بنت محمد بن محمود البعلي	سمعت من الحجار صحيح البخاري	حدثت وسمع منها أبو حامد بن ظهيرة
٥٦	ملكة بنت ابراهيم بن عبد الرحمن البعلبكية ثم الدمشقية	سمعت من جدها لأمها محمد بن سالم بن صصري	حدثت وسمع منها البرزالي والعز ابن جماعة
٥٧	نخوة بنت زين الدين محمد الحلبي	سمعت من يوسف بن خليل التاسع والعاشر من المستخرج على صحيح البخاري لابي نعيم	تفردت برواية ابن خليل قال الذهبي ما أظن روى عن ابن خليل امرأة سواها
٥٨	نفيسة بنت علي بن عبد القادر البعلبكية	سمعت من القطب اليونيني مجلس اموسان	حدثت وسمع منها أبو حامد بن ظهيرة
٥٩	وسناء بنت عبد الرحمن المقدسي	سمعت من زينب بنت الرضى جزء من حديث ابي الدحداح واجاز لها الابرقوهي وعلي بن القيم والشيخ شرف الدين الدمياطي وابن افوي ومسعود الحارثي وآخرين من مصر	أخذ عنها ابن رافع وغيره وقال ما احسبها حدثت بغير جزء ابي الدحداح
٦٠	هدية بنت محمد بن النجم البعلبكية	سمعت من القطب اليونيني الثاني من مشيخة ابن الجميزي	سمع منها ابو حامد بن ظهيرة ببعلبك

- يظهر المسح الكمي اهتمام وحرص الاسر العلمية بتدريس وتثقيف بناتهن فمن المحدثات اللواتي درسن على أسرهن: أسماء بنت محمد البعلبكي سمعت من جدها لأمها مكي بن علان، وأمامة بنت عبد السلام البعلبكية سمعت من جدتها ست الأهل بن علان، آمنة بنت ابراهيم الدمشقية والتي سمعت من والدها ابراهيم بن علي، وزينب بنت عبد العزيز الحموي سمعت من جدها، وزينب بنت عبدالله المقدسية سمعت من عم أبيها الشيخ أبي الفرج، وست الوزراء بنت عمر الدمشقية سمعت من والدها، وسفري بنت يعقوب بن إسماعيل الدمشقية سمعت من جدها إسماعيل وأخيه اسحاق، وفاطمة بنت محمد بن نصر الله الدمشقية سمعت بإفادة زوجها الذهبي، وملكة بنت ابراهيم بن عبد الرحمن البعلبكية والتي سمعت من جدها لأمها محمد بن سالم الصصري.
- ومنهن من لقبت بالشيخة وهي آمة العزيز بنت الحافظ ابي الحسين اليونيني، وقال فيها:"كانت لها عبادة واجتهاد"
- يظهر من الجدول أعلاه اهتمام وعناية المحدثات بصحيحي البخاري ومسلم، وحضورهن مجالس السماع على الشيوخ الكبار، كالحجار (ت.٧٣٠هـ/١٣٣٣)، واللواتي سمعن منه أمة الرحمن بنت محمد بن شيبان البعلبكية، وكلثم بنت محمد البعلي، وسمعت ست الوزراء صحيح البخاري على أبي عبدالله بن الزبيدي، وسمعت ست البنين بن محمد البعلبكية صحيح البخاري على ابن الشحنة (٨١٥هـ/١٤١٧م)، واللواتي سمعن صحيح مسلم، على الشيخ ابن عبد الدائم(٧٧٥هـ/١٣٧٨م)، صفية بنت أحمد المقدسية، وفاطمة بنت عبدالله المقدسية، ولم يقتصر دورهن على السماع بل حدثن بالسماع.
- وأخريات سمعن الحديث النبوي من مشيخة الفخر ابن البخاري وهن: زينب بنت قاسم بن عبد الحميد بن أحمد الصالحية، وزينب بنت عمر بن نصير الصالحية، وعائشة بنت محمد بن قاسم الاحمر الحلبي، وعائشة بنت محمد بن يحيى بن بدر الصالحية.
- كما يظهر الجدول سماع محدثات أخريات من القطب اليونيني (٧٢٦هـ/١٣٢٩م) مجلس آموسان وهن: فاطمة بنت علي بن يحيى بن عمر البعلبكية، ونفيسة بنت علي بنت عبد القادر البعلبكية، وسمعت هدية بنت محمد بن النجم البعلبكية منه مشيخة ابن الجميزي، وممن سمعن من القطب اليونيني أيضا أمة القاهر بنت الرضي قاسم البعلبكية، ويظهر أن جميعهن من بعلبك.
- ومنهن من تفردت بمنجزاتها احداهن ست الاهل بنت علوان، تفردت بسماع اربع مجلدات من البهاء عبد الرحمن عن الزهد، وثانية تفردت بقدر من الاجزاء بالاجازة، وهي عائشة بنت محمد بن المسلم الحرانية وصفها بالخيرة العابدة وقال عنها أنها كانت تتكسب بالخياطة، وفاطمة بنت العز ابراهيم بن ابي عمر المقدسية تفردت بالرواية عن شيوخها ووصفت بالعابدة الخيرة، ونخوة بنت زين الدين محمد الحلبي تفردت برواية ابن خليل قال عنها نقلا عن الذهبي "ما أظن روى عن ابن خليل أمرأة سواها"، وفاطمة بنت سليمان بن عبد الكريم الدمشقية تفردت بالرواية عن المسلم وكريمة وابن رواحة، وكانت اخر من روى عن المسلم بالسماع،
- ومنهن من سمعن الحديث من نساء محدثات فضلا عن الشيوخ الرجال وهن: أمامة بنت عبد السلام بن القاضي عبد الخالق سمعت من جدتها ست الاهل بنت علوان (كما أشرنا اليها في السابق) وأمنة بنت علي بن عبد العزيز سمعت من أسماء بنت صصري، ورقية بنت مرشد بن عبد الله العجمي الصالحية سمعت من زينب بنت العلم، وفاطمة بنت علي بن عبد الله المقدسية سمعت من زينب بنت مكي، وفاطمة بنت محمد بن نصر الله الدمشقية زوج الحافظ الذهبي سمعت من هدين بنت عسكر، ووسناء بنت عبد الحمن المقدسي سمعت من زينب بنت الرضى جزء من حديث ابي الدحداح.
- كما يظهر من انجازتهن ودورهن العلمي قد سمع منهن كبار الشيوخ وأجزن لهم الحديث عنهن ولا سيما أبي حامد بن ظهيرة الذي سمع من ست محدثات وهن: أسماء بنت خليل بن كيكلدئي العلائي المقدسي،

وفاطمة بنت علي بن يحيى بن عمر البعلبكية، وفلفلة بنت عبدالله البعلبكية، وكلثم بنت محمد بن محمود البعلي، ونفيسة بنت علي بن عبد القادرالبعلبكية، وهدية بنت محمد بن النجم البعلبكية وحدث بالاجازة عن خمسة أخريات: أمة الرحمن بنت محمد بن شيبان البعلبكية، سمع منها وحدث عنها، وزينب بنت عبد العزيز الكتاني الحموي حدث عنها، وسارة بنت محمد بن الحسن الحمصية البقاعية أجازت له وحدث عنها، وست البنين بنت محمد البعلية روى عنها بالسماع، وفاطمة بنت اسماعيل بن محمد بن علي البعلبكية، فضلاً عن البرزالي (ت٧٣٩هـ/١٣٤٢م)، وابن رافع(٧٧٤هـ/١٣٧٧م)، والعز ابن جماعة، والذهبي، والشيخ العراقي، وشيوخ آخرين قد سمعوا وحدثوا منهن كما هو مدون في الجدول أعلاه.

- يبدو أن العسقلاني لم يشر الى شيخاته من بلاد الشام في الدرر الكامنة اللواتي سمع، وأجيز، وحدث عنهن وقد ذكرهن السخاوي في كتابه "الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الاسلام ابن حجر" قائلاً: "وممن سمع منهن العسقلاني من النساء العالمات في دمشق وصالحيتها فاطمة وعائشة ابنتا محمد بن عبد الهادي، وخديجة ابنة ابراهيم البعلبكية"[٣٢]

وأخريات من بلاد الشام وهي: أسماء ابنة احمد بن محمد بن عثمان ابنة الحلبي الصالحية، تجار ابنة محمد بن مسلم البالسي، خديجة ابنة ابراهيم بن اسحاق بن ابراهيم بن سلطان البعلبكية[٣٣]، خديجة ابنة أبي بكر بن علي الصالحي الكوري، رقية ابنة علي بن محمد بن أبي بكر الصفدية، زينب ابنة ابي بكر بن أحمد بن جعوان الدمشقية، عائشة ابنة ابراهيم بن خليل البعلبكية ابنة الشرائحي، عائشة ابنة النجم ابي بكر بن محمد البلسية ثم الصالحية، عائشة ابنة محمد بن عبد الهادي بن يوسف الصالحية، فاطمة ابنة محمد بن عبد الهادي الصالحية[٣٤]، واللواتي أجزن للعسقلاني:

أمة القاهر ابنة قاسم بن محمد بن عمر البعلية، حلة ابنة حسن بن محمد الدمشق، خديجة ابنة ابي بكر بن يوسف الخليلي، زينب بنت عثمان بن محمد بن لؤلؤ الدمشقية ،عائشة ابنة عبدالله ابن عشائر الحلبي، عائشة ابنة علي بن محمد بن عبدالغني الحرانية، عائشة ابنة علي بن محمد بن عبدالله العسقلاني، عائشة ابنة محمد بن عيسى بن عبدالله البعلية، فاطمة ابنة الحافظ ابي محمود بن ابراهيم المقدسي، فاطمة ابنة احمد بن محمد الحلبي، فاطمة ابنة اسماعيل بن علي البعلي، فاطمة ابنة خليل بن احمد بن محمد العسقلاني، فاطمة ابنة سليمان بن ابي بكر المقدسي، فاطمة ابنة محمد بن احمد بن عمر الصالحية[٣٥] وزينب بنت محمد بن عثمان بن عبد الرحمن الدمشقية قال عنها العسقلاني:"ولي منها إجازة "[٣٦]

صفات بعض المحدثات اللواتي لم يتسن لنا ذكرهن في الجدول أعلاه

فمن المحدثات من وصفت بالصالحة العابدة الخاشعة الخيرة كثيرة العبادة وهي آمنة بنت الموفق المقدسية، ووصف زينب بنت أحمد بن عمر المقدسية بالعابدة الخيرة. ومنهن من سمعت الحديث في سن صغيرة أسماء بنت يعقوب الحلبية سمعت من العز الفاروقي في الثالثة من عمرها.

ومنهن مَنْ تزاحم عليها الطلبة وقرأوا عليها الكتب الكبار وهي زينب بنت أحمد عبد الرحيم المقدسية: "قيل فيها نقلاً عن الذهبي: "كانت ديّنة خيرة روت الكثير وكانت لطيفة الاخلاق طويلة الروح...وكانت قانعة متعففة كريمة النفس طيبة الخلق... وهي آخر من روى في الدنيا عن سبط السلفي وجماعة بالاجازة. وست الشام التي أخرج لها الشيخ مغلطاي حديثًا قرأت بخط الحافظ ابي الحسين بن ايبك مغلطاي.

ومنهن مسندات بلادهن احداهن مسندة الوقت ست الوزراء بنت عمر التنوخية الدمشقية آخر من حدث بالمسند بالسماع عاليًا، وقال في ترجمتها: كانت طويلة الروح على سماع الحديث، وكانت شيخة العسقلاني وحدث بالسماع عنها.[٣٧] ومن النساء من فضلت على الرجال بعبادتهن مثل أسماء بنت محمد بن سالم أبي المواهب البعلبكي، قال العسقلاني نقلا عن البرزالي: "لن تقع لنا من روايتها غيرها" وأضاف العسقلاني حدثنا عنها الشيخ برهان الدين وأبو بكر ابن الفرضي وحدثت قديمًا بخمسين سنة قبل أن تموت وحجّت مرارًا وكانت

من الصالحات ولها اوراد وآخر ما قرئ عليها نقلته من ابن المحجب.

٣/٢-البيئة العلمية وأثرها على التطور العلمي للمحدثات

من خلال المسح الكمي لتراجم النساء العالمات ظهر عددا منهن ينتمين لأسر علمية، والجدول رقم (٣) يبين نتائج المسح الكمي لهذا المضمون.

جدول رقم (٣)
المسح الكمي لتراجم النساء العالمات وأثرها على التطور العلمي للمحدثات.

الرقم	الاسم	البيئة العلمية
١	أسماء بنت خليل بن كيكلدئي العلائي المقدسي	والدها الحافظ الفقيه العلامة صلاح الدين المعروف بالعلائي وأخت الشيخ أبي الخير أحمد
٢	أسماء بنت محمد بن سالم بن أبي المواهب البعلبكي	أخت القاضي نجم الدين أبن صصري
٣	أسماء بنت محمد بن الكمال عبد الرحيم المقدسية	ابنة عم زينب بنت الكمال أحمد بن عبد الرحيم
٤	امامة بنت عبد السلام بن القاضي عبد الخالق البعلبكية	والدها قاضي وجدتها ست الاهل بنت علوان
٥	دنيا بنت حسن بن بلبان الدمشقية	زوجة المسلم البرزالي
٦	زينب بنت علي بن سنجر الدمشقية	ابنة خال الذهبي الحافظ
٧	زينب بنت محمد بن عبد الله أبي عمر المقدسية	حفيدة عم الشيخ أبي الفرج
٨	ست الفقهاء بنت اسماعيل بن حامد الدمشقية	ابنة الشيخ شهاب الدين القوصي
٩	ست النعم بنت العلامة نجم الدين أحمد الحراني	والدها العلامة نجم الدين أحمد بن حمدان الحراني
١٠	ست الوزراء بنت عمر بن أسعد التتوخية الدمشقية	والدها القاضي شمس الدين عمر ابن شيخ الحنابلة وجيه الدين
١١	سفري بنت يعقوب بن اسماعيل بن عبد الله الدمشقية	جد والدها عبد الله قاضي عسقلان
١٢	شرف خاتون بن داود بن ربيعة العسقلاني	أخاها الشيخ جمال الدين الفاضلي
١٣	عائشة بنت محمد بن المسلم الحرانية	اخاها المحدث محاسن
١٤	ملكة بنت ابراهيم بن عبد الرحمن البعلبكية ثم الدمشقية	سبطة محمد بن سالم بن الحسن بن صصري
١٥	فاطمة بنت الحسن بن علي بن أبي بكر الصالحية	بنت المسند أبي علي الخلال
١٦	فاطمة بنت عبد الرحيم بن أحمد بن موسى المقدسي	بنت الكمال اخت زينب
١٧	فاطمة بنت علي بن محمد اليونينية البعلية	بنت الحافظ شرف الدين ابي الحسين
١٨	فاطمة بنت محمد بن نصر الله الدمشقية	زوج الحافظ الذهبي

يظهر الجدول أعلاه انتساب ١٨ محدثة لأسر علمية منهم قضاة، وحفاظ، وفقهاء، ومحدثين، ومسندين وآخرون، فاللواتي كن من بيت قضاة أربعة وهن: أسماء بنت محمد بن سالم بن أبي المواهب البعلبكي أخت القاضي نجم الدين أبن صصري، امامة بنت عبد السلام بن القاضي عبد الخالق البعلبكية والدها قاضي، ست الوزراء بنت عمر بن أسعد التتوخية الدمشقية والدها القاضي شمس الدين عمر، وسفري بنت يعقوب بن اسماعيل بن عبدالله الدمشقية جد والدها عبدالله قاضي عسقلان، ومنهن من كن من اسر حفاظ وهن: أسماء بنت خليل بن كيكلدئي العلائي المقدسي والدها الحافظ الفقيه العلامة صلاح الدين المعروف بالعلائي، زينب بنت علي بن سنجر الدمشقية ابنة خال الذهبي الحافظ، فاطمة بنت علي بن محمد اليونينية البعلية بنت الحافظ شرف الدين ابي الحسين، وفاطمة بنت

محمد بن نصر الله الدمشقية زوج الحافظ الذهبي، وآخريات كما هو مثبت في الجدول أعلاه.

٤/٢–الرحلات العلمية وتنقلات المحدثات بين مراكز العلم في العالم الإسلامي

تُعَدّ الرحلة في طلب العلم من أهم سمات التطور الحضاري والتفوق العلمي وذلك للتزود بالعلوم واكتساب المعرفة، وهي من أهم المظاهر الحضارية التي عرفها العالم الاسلامي لما لها دور في التواصل بين المدن الاسلامية.

من خلال دراسة تراجم العالمات تم رصد حركة تنقلهن وأظهرت نتائج المسح الكمي الآتي:

الرقم	الاسم	الرحلات العلمية
١	حبيبة بنت الزين عبد الرحمن المقدسي	بيت المقدس/ بغداد
٢	زينب بنت أحمد بنت عبد الرحيم المقدسية	بيت المقدس/ بغداد/ ماردين/ حلب/ حران/ الاسكندرية/ القاهرة/ الشام
٣	زينب بنت أحمد بن عمر المقدسية	بيت المقدس/ دمشق/ مصر/ قدس
٤	زينب بنت قاسم بن عبد الحميد الصالحية	الصالحية/ دمشق
٥	زينب بنت محمد بن عبد الله المقدسية	بيت المقدس/ السفح
٦	ست الوزراء بنت عمر الدمشقية	دمشق/ مصر
٧	ست الشام بنت ابي صالح رواحة بن علي	شام/ اسيوط
٨	ست الشام صفية بن المجد احمد الازدي	شام/ مدينة المنورة
٩	عائشة بنت محمد بن قاسم ابن الاحمر الحلبي	حلب/ حرستا (ريف دمشق)

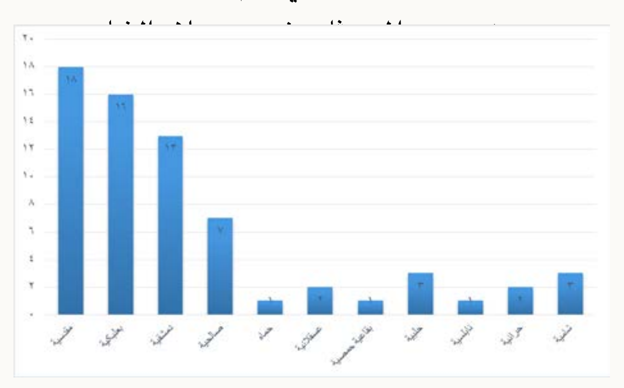
أظهرت نتيجة المسح الكمي أن النساء المحدثات في بلاد الشام اللواتي قمن بالرحلة العلمية عددهن ٩، من مجموع ٦٧، محدثة وهذا يعتبر عدد قليل بالنسبة لمجموعهن، والسبب ربما يكمن في صعوبة الرحلة بالنسبة للنساء، ويمكن القول أيضا أن بلاد الشام آنذاك كانت منبع للعلم والمعرفة خاصةً بعد اجتياح المغول للعالم الاسلامي، فقد رحل اليها العديد من العلماء والمحدثين من مختلف الامصار كالحجاز ومصر والعراق والمغرب وسنجار وقزوين وآمد وآصبهان وبخارى، وخراسان، وخوارزم، ودهلي، ودينور وشيراز، وشهرزور، ونيسابور، وهمدان[٣٨].

فضلاً عن تواجد كبار الحفاظ والمحدثين في بلاد الشام في القرن الثامن الهجري مثل ابن تيمية، والمزي، والذهبي، وابن جماعة، وابن رافع، وابن حبيب، وابن العديم، وأحمد بن عبد الهادي المقدسي، ، وأحمد بن عبد الدائم، والتنوخي، وابن الزكي ... وغيرهم[٣٩] وقد أخذ أولئك العلماء الوافدين الى الشام عن كبار محدثيها الذين انفردوا بمروياتهم لكثير من الاحاديث النبوية بأسانيد عالية مثل: أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي، وابن الشحنة، وشرف الدين الفزاري، والذهبي وغيرهم من حفاظ ومحدثي الشام كما استفاد علماء الحديث من هؤلاء الراحلين اليهم بما حملوه معهم من تراثهم الحديثي[٤٠]. والمقصود بالرحلة في الحديث أمران الاول تحصيل علو الاسناد، والثاني لقاء الحفاظ والمذاكرة لهم والاستفادة منهم، فإذا كان الأمران موجودان في بلد الطالب فلا فائدة في الرحلة فأقتصاره على ما في البلد أولى[٤١] ويمكن القول إن سبب ضعف الرحلة العلمية لمحدثات الشام هو وجود هؤلاء العلماء الكبارسواء المتواجدين فيها أو الراحلين إليها واكتفائهن بأولئك الشيوخ.

أظهرت النتائج نشاط الحركة العلمية على الأغلب كانت ما بين مدن بلاد الشام نفسها (بيت المقدس، دمشق، حلب، حران، الصالحية، السفح) واربعة كانت الى مصر، واثنتين الى بغداد، وواحدة كانت الى المدينة المنورة.

يظهر الجدول اعلاه أن أغلب المحدثات اللواتي رحلن لطلب العلم وعددهن سبعة كن من أسر غير علمية، الامر الذي تطلب الرحلة لتلقي العلم، واثنتين منهن كن من أسر علمية وهن: زينب بنت محمد بن عبد الله المقدسية، وست الوزراء بنت عمر الدمشقية.

مخطط بياني رقم (١)



يبين المخطط رقم (١) أن أعلى نسبة للمحدثات كان في بيت المقدس وهي (١٨) ثم تليها مدينة بعلبك وهي (١٦) ومن ثم دمشق وهي (١٣) أما في الصالحية ضمت نصف نسبة المحدثات في المدن سالفة الذكر وهي (٧)، بينما المدن الأخرى تكاد نسبتهم ضئيلة جدًا مقارنة بالمدن الاولى فالملقبات بالشامية وكذلك الحلبية احتلن النسبة ذاتها، وهي ثلاث محدثات، وفي حران، وعسقلان في كل منهما عددهن إثنان، أما في حماه، وحمص، ونابلس كان عددهن مماثل وهي واحدة في كل مدينة.

خَاتِمَةٌ

بعد الانتهاء من بحث النساء العالمات من بلاد الشام في كتاب الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة توصلنا الى ما يلي:

- يظهر من هذه الدراسة "محدثات بلاد الشام في كتاب الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأبن حجر العسقلاني" أن معظم اللواتي ترجم لهن كان لهن عناية بالحديث النبوي حيث فاقت في تلك الفترة العناية بعلم الحديث على سائر العلوم الاخرى.
- تبين من البحث انتساب أكثر المحدثات من النساء العالمات الى أسر علمية عريقة من الذين اهتموا بتعليم ذواتهم من النساء فكانت الشهيرات منهن من بنات العلماء أو ازواجهم أو حفيداتهم ما سهل عليهن العلم والتعلم.
- يظهر البحث دور المرأة البارز في سماع الحديث وروايته فقد سمعن من شيوخ كبار وحدثن عنهم، وكن شيخات لكبار الحفاظ والمحدثين الذين تتلمذوا على مسندات متميزات واخذ الاجازة بالرواية عنهن.
- من خلال الاطلاع على كتب التراجم الاخرى للعسقلاني تبين أنه في كل مصنف قد ترجم لعدد من النساء العالمات وبالتالي فهناك اسماء عالمات من بلاد الشام لم يترجم لهن العسقلاني في الدرر الكامنة وهذا ربما يعود للعدد الكبير لعالمات ذلك العصر أو ربما رغبته بذكر اعداد من النساء العالمات في كل تراجمه.
- رغم هذا النشاط العلمي للنساء لم يرد ذكر اقوالهن الفقهية فضلاً عن أنهن لم يؤلفن كتبًا لإبقاء أقوالهن حية وخالدة.
- غلبت على تراجم بعض النساء العالمات أوصاف العابدة، الخيرة، الزاهدة، القانعة، وطويلة الروح.
- وهذه الدراسة ليست لمعرفة عدد المحدثات فحسب، ولكنها تعكس اهتمام المرأة بالحديث ودراسته وتعليمه ومنافستها الرجل، وتؤكد في الوقت نفسه اهتمام اسر المحدثات في الحرص على تعليمهن وتدريسهن حيث إن السمة البارزة في البحث اعتبار المرأة عنصر مهم للعلم والتعلم وهذا يظهر مدى اهتمام الموسوعيين بإبراز دور المرأة في سماع الحديث وروايته واجازته وتعليمهن على المشايخ الكبار ودرسن عليهن ممن أصبحوا فيما بعد من كبار الحفاظ والمسندين في ذلك العصر.

الإحالات المرجعية:

(١) ابن حجر العسقلاني: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد(ت٨٥٢هـ/١٤٤٩م)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، شروح الحديث، (دار الريان للتراث، ١٩٨٦م)، ج١، ص ٢٣٧.

(٢) المحدثات-المحدثين: جمع محدث، وهو كل من أتقن علوم الحديث رواية ودراية، وعرف الرواة في كل طبقة وفي كل عصر واهتم بجمع الروايات والنظر فيها تصحيحا وتضعيفًا وحفظًا وغير ذلك (حسن أبو الأشبال، **كتاب دورة تدريبية في مصطلح الحديث**، ج٢، ص٢٢).

(٣) **بلاد الشام**: وتضم سرياقوس، وقطية، وغزة ونابلس، والرملة، وبيت المقدس، والخليل، ودمشق، والصالحية، وغيرها من البلاد والقرى ينظر: شمس الدين السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ/١٥٠٦م)، **الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الاسلام ابن حجر**، تحقيق: ابراهيم باجس عبد المجيد (بيروت: دار ابن حزم،١٩٩٩م) ج١، ص١٥٦.

(٤) **الحديث**: لغة يعني الجديد أو الكلام، واصطلاحًا ما أضيف الى النبي (ﷺ) من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلقية، أو خُلقية (حسن أبو الأشبال الزهيري، **كتاب دورة تدريبية في مصطلح الحديث**، ج٢، ص٢٣)

(٥) **الرواية**: وهو البحث عن كيفية اتصال الأحاديث بالرسول (ﷺ) من حيث أحوال رواتها ضبطًا وعلا ومن حيث السند انقطاعًا واتصالاً: عبد الجواد سالم عثمان، المؤسسات الدينية وأثرها في تطور الدراسات القرآنية في القرن (٨) في بلاد الشام، **مجلة العلوم الاسلامية**، مج٧، ع١٣، ص١٥.

(٦) **الاجازة**: وهي في اصطلاح القوم أن يأذن الشيخ لغيره بأن يروي عنه مروياته أو مؤلفاته، أو أنها تتضمن إخباره بما أذن له بروايته عنه: ابن حجر العسقلاني، **المجمع المؤسس للمعجم المفهرس**، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي (دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٢م) ص٤٧.

(٧) **حجر**: قوم تسكن الجنوب الاخر على بلاد الجريد وأرضهم قابس: ابن عماد الحنبلي، شهاب الدين أبي الفلاح الدمشقي (١٠٣٢-١٠٨٩هـ) **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: عبد القادر الارناؤوط، (بيروت، د.ت) ج٩، ص٣٩٥؛ ابن حجر العسقلاني، **تلخيص الحبير**، (الرياض: دار أضواء السلف، ٢٠٠٧م)، ج١، ص١٦؛ شمس الدين السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (بيروت: دار الجيل، د.ت)، ج٢، ص٣٦. ابن حجر: لا يعرف على وجه الخصوص أن كان لقبا لأحمد الاعلى في نسبه أم أسما لوالد أحمد المشار أليه على النحو الوارد في قول ابن حجر:

ابن أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني المحتد

ولجد جد أبيه أحمد لقبوا حجرا وقيل، بل لوالد أحمد: المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي(ت٨٤٥هـ/١٠٦٥م) **درر العقود الفريدة في تراجم الاعيان المفيدة**، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين علي (بيروت:١٩٩٢م) ج١، ص٢٣٩.

(٨) العسقلاني- عسقلان: وهي مدينة بالشام من أعمال فلسطين على ساحل البحر بين غزة وبيت جبرين ويقال لها عروس الشام: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، (ت٦٢٦هـ/ ١٢٣٠م) **معجم البلدان** (بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م) ج٤، ص١٢٢؛ يعود أصل ابن حجر الى عسقلان واستقر أجداده في مصر التي انتقلوا إليها من عسقلان بأرض فلسطين ولا يعرف على وجه التأكيد هل كانت أسرته قديمة الاستقرار بعسقلان وإلى أي زمن أوجيل يرجع ذلك القدم أم أنها طارئة عليها: ابن حجر العسقلاني، **إنباء الغمر بأبناء العمر**، تحقيق: حسن حبشي (القاهرة: لجنة إحياء التراث الاسلامي، ١٩٦٩م)، ج١، ص٨.

(٩) ابن حجر العسقلاني: **إنباء الغمر بأبناء العمر**، ٢٠١٨، ج١، ص١١٦.

(١٠) ست الركب: سميت بهذا الاسم لأنها ولدت في طريق الحجاز في رجب سنة ٧٠٧هـ/١٣١٠م: المقريزي، درر العقود الفريدة، ج٢، ص٩٤.

(١١) شمس الدين السخاوي: **الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الاسلام ابن حجر**، ج١، ص١١٤.

(١٢) ابن حجر العسقلاني: **إنباء الغمر بأبناء العمر**، ج١، ص٥١٧.

(١٣) ابن حجر العسقلاني: ابن حجر العسقلاني: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد (ت. ٨٥٢هـ/١٤٤٩م)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ط٢، ١٩٧٢م). الدرر الكامنة، ج٤، ص٤٩٥-٤٩٢.

(١٤) شمس الدين السخاوي، **الجواهر والدرر**، ج١، ص١٤٥-١٤٣.

(١٥) ابن حجر العسقلاني: **الدرر الكامنة**، ج٤، ص٤٩٥.

(١٦) المقريزي: **درر العقود الفريدة**، ج١، ص٢٤٢.

(١٧) ابن حجر العسقلاني: **الدرر الكامنة**، ج٤، ص٤٩٣-٤٩٥.

(١٨) ابن حجر العسقلاني: **إنباء الغمر بأبناء العمر**، ج١، ص٣.

(١٩) حمود عبد الله يحيى الأهنومي، **الحياة العلمية في القاهرة في القرن الثامن الهجري من خلال الكتابات التاريخية لابن حجر العسقلاني**، رسالة ماجستير مقدمة الى جامعة صنعاء، ٢٠١٤م، (خاتمة الرسالة).

(٢٠) ابن حجر العسقلاني: **الدرر الكامنة**، ج٤، ص٤٩٨-٤٩٩.

(٢١) ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، ج٤، ص٥٠٣.

(٢٢) ابن حجر العسقلاني: **المجمع المؤسس للمعجم المفهرس**، ج١، ص٤٧١.

(٢٣) ابن حجر العسقلاني، **المجمع المؤسس**، ج٢، ص٣٦٥.

(٢٤) ابن حجر العسقلاني: **إنباء الغمر بأبناء العمر**، ج١، ص٥١٧.ست الركب

(٢٥) ابن حجر العسقلاني، **إنباء الغمر بأبناء العمر**، ج٣، ص٤٤،٤٢٥.

(٢٦) ابن حجر العسقلاني، **إنباء الغمر بأبناء العمر**، ج١، ص١١٨، ٥١٦.

(٢٧) شمس الدين السخاوي، **الجواهر والدرر**، ج١، ص٢١٨.

(٢٨) ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، ج١، ص٢.

(٢٩) ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، ج٤، ص ٥٠٠.

(٣٠) ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، ج١، ص٣-٢.

(٣١) ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، ج٤، ص٥٠١.

(٣٢) شمس الدين السخاوي، **الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الاسلام ابن حجر**، ج١، ص١٥٩.

(٣٣) شمس الدين السخاوي، **الجواهر والدرر**، ج١، ص٢٠٤-٢٠٣.

(٣٤) شمس الدين السخاوي، **الجواهر والدرر**، ج١، ص٢٠٩-٢٠٥.

(٣٥) شمس الدين السخاوي، **الجواهر والدرر**، ج١، ص٢٢١-٢١٨.

(٣٦) ابن حجر العسقلاني، **إنباء الغمر بأبناء العمر**، تحقيق: حسن حبشي، (القاهرة، ١٩٩٤م)ج٢، ص٢٥.

(٣٧) المقريزي، **درر العقود الفريدة في تراجم الاعيان المفيدة**، ج١، ص٢٤١.

(٣٨) محمد بن عزوز، **مدرسة الحديث في بلاد الشام خلال القرن الثامن الهجري عصر الائمة ابن تيمية والمزي والذهبي والبرزالي** (بيروت: ٢٠٠٠) ص٥٣٥.

(٣٩) محمد بن عزوز، **مدرسة الحديث في بلاد الشام**، ص٥٦.

(٤٠) محمد بن عزوز، **مدرسة الحديث في بلاد الشام**، ص٥٣٥.

(٤١) محمد بن مطر الزهراني، (ت١٤٢٧) **تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري**، (الرياض: ١٩٩٦م) ص٤٥.

مقالات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الموريسكيون من خلال كتاب المسلمون في إسبانيا ١٥٠٠–١٦١٤ للمؤرخ البريطاني ليونارد باتريك هارفي

أ.د. ماهر صبري كاظم الحلي



أستاذ التاريخ الإسلامي
قسم التاريخ – كلية الآداب
الجامعة المستنصرية – جمهورية العراق

مُلَخّصْ

يتناول المقال وصف تاريخي لمشكلة المسلمين الأندلسيين الذين أطلق عليهم بعد قرار التنصير الإجباري (١٥٠١–١٥٠٢م) بالموريسكيين او المسيحيين الجدد فقد اعتمد الباحث بشكل كبير على كتاب: "المسلمون في إسبانيا ١٥٠٠–١٦١٤" للمؤرخ هارفي الذي عرض أحوالهم وما تعرضوا له من مضايقات وقرارات صادرة من السلطات المسيحية بتأييد الكنيسة وبإشراف محاكم التفتيش التي كانت تراقب الموريسكيين وتعاقب كل من لم يلتزم بالقرارات مما اضطر الموريسكيين بممارسة دينهم الإسلامي بشكل سري معلنين مسيحيتهم بشكل علني معتمدين بذلك على فتوى وهران مستخدمين لغتهم الخاصة بهم التي تعرف بالخميادو، مما اضطرت السلطات الاسبانية التعامل مهم بشكل اكثر قسوة معتبرينهم من المرتدين، ونتيجة الضغوط الكبيرة والقيود المفروض عليهم أعلنوا ثورتهم الكبرى في غرناطة عام ١٥٦٧م التي استمرت لسنتين إلا أنهم لم يحصلوا على شيء سوى الخسارة والتشتت نتيجة طردهم من غرناطة على شكل مجاميع في انحاء المملكة، وبعد فشل السلطات المسيحية بدمج الموريسكيين في المجتمع المسيحي جاء قرار الطرد النهائي من إسبانيا عام١٦٠٩م واستمر حتى عام ١٦١٤م.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٩ سبتمبر ٢٠٢٤
تاريخ قبول النشر: ٠١ نوفمبر ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

المسلمون؛ الموريسكيون؛ فتوى وهران؛ محاكم التفتيش؛ الطرد

معرِّف الوثيقة الرقمي:


10.21608/kan.2024.324522.1169

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

ماهر صبري كاظم الحلي. "الموريسكيون من خلال كتاب المسلمون في إسبانيا ١٥٠٠ – ١٦١٤ للمؤرخ البريطاني ليونارد باتريك هارفي".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص٨٩ – ٩٩.

Corresponding author: art.dr.ms@uomustansiriyah.edu.iq
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةٌ

إن الدراسات الموريسكية هي الجزء المكمل للدراسات الأندلسية وهي الحقبة التاريخية التي عاشها المسلمون الأندلسيون في شبه الجزيرة الأوربية خلال القرن السادس عشر الميلادي التي حازت على اهتمام الباحثين لأهمية الموضوع، وبما أن التاريخ يكتبهُ المنتصرون لذا لم نجد الشيء الكثير عن الموريسكيين ذات الأقلية المهمشة في المجتمع الاسباني إذا ما قارنها بالتاريخ الأندلسي الغزير بالمعلومات التاريخية، فقد ركز الباحث على كتاب "المسلمون في إسبانيا ١٥٠٠-١٦٠٠" للمؤلف ليونارد باتريك هارفي وهو مؤرخ بريطاني في جامعة أكسفورد وله عدة مؤلفات فضلاً عن اهتماماته بالدراسات الموريسيكية، ويعتبر كتابهُ من أهم المصادر في التاريخ الموريسكي لحياديته في الموضوع فغالبًا ما يعرض الرواية الإسبانية والرواية الإسلامية تاركًا للقارئ الاختيار كذلك تميز بأسلوبه الممتع والبسيط في عرض المادة التاريخية حيث عرض المؤلف مشكلة الموريسكيين في إسبانيا بين إرضاء أوامر السلطات المسيحية بالتخلص من الهوية الإسلامية واستبدالها بالدين المسيحي الكاثوليكي وبين موروث الأجداد الأندلسيين[١].

أما بالنسبة للدراسات السابقة في هذا الشأن فقد نالت المؤرخة ارينال مرثيدس شهرة كبيرة من خلال مؤلفاتها العديدة منها كتاب: "الموريسكيون الاندلسيون"، في حين أظهرت الدراسات الحديثة كتاب: "الأدب السري لمسلمي إسبانيا الأواخر" للمؤرخة: لوثي لوبيث برالت. أراد الباحث الوصول إلى أقرب صورة للحقيقة التاريخية من خلال ذلك الكتاب مع الاستعانة ببعض المصادر العربية والأجنبية، وتسليط الضوء على تاريخ الموريسكيين منذ نشأتهم حتى قرار الطرد النهائي في عام١٦٠٩م، فبالرغم من وفرة المعلومات في الكتاب إلا أن الباحث اختصر في العديد من الأحداث معتمداً على المنهج الوصفي التاريخي.

لقد قسم الباحث محتويات المقال إلى أربعة محاور:

نهاية حكم المسلمين الأندلسيين في شبه الجزيرة الأيبيرية: فيه وصفًا تاريخيًا عن تسليم سلطنة غرناطة آخر المدن الاندلسية إلى السلطات المسيحية ومصير المسلمين الاندلسيين فيها الذين تعرضوا إلى تصعيد سياسي وديني مع ذكر أهم الثورات التي حدثت فيها بعد حملات التطهير العقائدي والهجمة المخطط لها ضد التراث الإسلامي بكل أشكاله.

الموريسكيون ونشأتهم التاريخية: عرض فيه الباحث نشوء مصطلح الموريسكيين ومعناه الاصطلاحي من وجهة نظر المؤلف فضلاً عن حياتهم اليومية التي اتسمت بالسرية بعد الأخذ بفتوى وهران التي أكدت على الصمود والبقاء تحت نظام الحكم المسيحي.

محاكم التفتيش وثورة غرناطة الكبرى: وضح فيه الباحث أثر محاكم التفتيش في الأحداث التاريخية بملاحقة الموريسكيين ومراقبتهم ثم معاقبتهم للمخالفين فضلاً عن القرارات المجحفة بحق الموريسكيين باستهداف اللغة العربية وزيهم الإسلامي مما أثارت غضب الموريسكيين واعلانهم ثورة غرناطة الكبرى في عام١٥٦٧م وما تخللتها من أحداث.

قرار الطرد النهائي للموريسكيين من إسبانيا: الذي يتضمن أهم ما ذكره المؤلف هارفي في كتابه عن عمليات الطرد النهائي في عام١٦٠٩م إلى الدول الإسلامية في الشمال الأفريقي وأثرها على المجتمع المسيحي في إسبانيا، وما تعرض له الموريسكيين في أثناء الرحلة البحرية والبرية.

لقد استعان الباحث بمصادر تاريخية مكملة داعمة للموضوع وذات أهمية مثل كتاب: ناصر الدين على القوم الكافرين للحجري، ومن المصادر الأجنبية المترجمة كتاب: مسلمو مملكة غرناطة بعد عام١٤٩٢م للمؤلف: باروخا، ومن المراجع الحديثة كتاب: انبعاث الإسلام في الأندلس للكتاني.

أولاً: نهاية حكم المسلمين الأندلسيين في شبه الجزيرة الإيبيرية

عندما نجحت الممالك المسيحية بالسيطرة على المدن الأندلسية ضمن حملة حركة الاسترداد وأصبح المسلمين الاندلسيين تحت الحكم المسيحي ولم تبق أمامهم سوى سلطنة غرناطة التي ضعفت أمام التحديات الداخلية والخارجية[٢]. بعدها عقدت معاهدة الاستسلام في أواخر عام ١٤٩١م بالتعهد للمسلمين الاندلسيين من قبل

الملكين الكاثوليكيين (فرناندو وايزابيلا) بحرية العقيدة والسماح لهم بممارسة الشعائر الدينية مع ضمان حياتهم وأموالهم وعدم إجبار أي مسلم على اعتناق الديانة المسيحية[٣].

وفي عام١٤٩٢م قام السلطان (أبي عبد الله محمد الصغير) بتسليم المدينة بقصورها وحصونها وأبراجها، أما المسلمين الأندلسيين فقد ألزموا منازلهم يراقبون الأحداث، وبمرور السنوات طالبت الكنيسة من الملكين الكاثولكيين بمتابعة اجتثاث العقيدة الإسلامية بالترغيب من خلال حملات التبشير والترهيب في بعض الأحيان للضغط على المسلمين باعتناق الديانة المسيحية الكاثوليكية زاعمين بأن ذلك لا يخرق بنود المعاهدة، بل يثبت قواعد السلام والطمأنينة[٤]. ورغم ذلك تمتع المسلمين الاندلسيين لبضع سنين بحرية ممارسة العبادة مع بقية الضمانات المتفق عليها ضمن بنود معاهدة الاستسلام ولم يجبر أحد على اعتناق الديانة المسيحية بالقوة[٥]. إلا ن ذلك لم يمنع رجال الكنيسة من قيامهم بحملات التبشير المسيحية بالدعوة إلى اعتناق الديانة المسيحية الكاثوليكية فتظاهر بها البعض من المسلمين بشكل طوعي أما خشية الاضطهاد أو الحصول على مكانة مرموقة[٦].

وقد تلقى المسيحيون الجدد معاملة حسنة من قبل السلطات المسيحية ضمن القرارات التي أصدرتها سابقًا بنشر تعاليم الديانة المسيحية وعدم إجبار أحد على تغير دينه[٧]. الا أن أولى النعرات الطائفية التي أقحمتها السلطات المسيحية عندما طبقة سياسية التقسيم الديني على المدن إداريًا في عام١٤٩٨م[٨]. ثم بدأت الحملات الدينية للتحول إلى الديانة المسيحية بكل أشكالها في عام ١٤٩٩م وذلك من خلال تحويل المساجد إلى كنائس مع منع الأذان والوضوء فضلاً عن ذلك الاستحواذ على الأراضي واستهداف اللغة العربية خاصةً الكتب الدينية حيث حرقت العديد منها في الساحات العامة[٩]. كانت الأحداث تتجه نحو إنهاء الوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الايبيرية وهذا ما أكد عليه المؤرخ هارفي بقوله: "إن الشيء الذي لا يمكن تجاهلهُ هو سعي السلطات المسيحية نحو القضاء على الدين الإسلامي من الأراضي المسيحية من خلال التعهد الملكي بالتطهير الديني"[١٠].

عندما شعر المسلمين الأندلسيين بعدم الاطمئنان مع انتشار الشائعات ضدهم فضلاً عن عدم تطبيق بنود معاهدة الاستسلام ازداد التخوف لديهم متجمعين في مناطق شديدة الانحدار مثل (جبال البشرات)[١١] فانطلقت أول حركة تمرد المعروفة بـ ثورة حي البيازين في مدينة غرناطة عام١٤٩٩م إلا أن السلطات المسيحية استطاعت إخمادها والقضاء عليها لافتقارها إلى قيادة حقيقية ذات بعد استراتيجي شامل، وبالتالي فرضت السلطات المسيحية على المتردين أما اعتناق الديانة المسيحية أو الترحيل إلى بلاد العدوة المغربية[١٢].

في عام ١٥٠٠م ازدادت الشائعات حول القرار الإجباري على المسلمين باعتناق الديانة المسيحية الكاثوليكية الذي كان له أثر اقتصادي سلبي على الأسواق فأصدرت السلطات المسيحية رسائل تطمئن بها المسلمين في المدن الاندلسية من أن تلك الشائعات أطلقت بنوايا سيئة وهي غير حقيقية، إلا أن مخيلة المسلمين قادتهم إلى إعادة أمجادهم وانتصاراتهم التاريخية السابقة بإعلانهم ثورة البشرات معلنين تمردهم، إلا أن تلك الثورة لم تدم طويلاً حيث استطاعت السلطات المسيحية بمحاصرتهم وقمع ثورتهم وأجبرتهم على اعتناق الديانة المسيحية ومن يرفض ذلك يسمح له بالهجرة إلى بلاد المغرب[١٣].

أن أولى الحملات التحول الديني القسري على المسلمين الأندلسيين كانت في بداية القرن السادس عشر الميلادي للمدة (١٥٠٠-١٥٠٢م) حيث تبعتها مراحل أخرى للتغير الديني في كل أنحاء شبه الجزيرة الايبيرية بإصدار قرارات ذات مرسوم ملكي يجبر المسلمين على اعتناق الديانة المسيحية الكاثوليكية بدون قيد أو شرط ومن يرفض ذلك يبعد ويسمح له بالخروج إلى بلاد أخرى عدا الشمال الأفريقي ومن لا ينفذ تلك القرارات يقتل وتصادر أملاكه[١٤].

من أهم هذه المراسيم الملكية التي صدرت في تموز لعام ١٥٠١م بترحيل من مملكة (قشتاله وليون) كل من لم يقبل بالديانة المسيحية سواء من الرجال أو النساء ولن يعيدوا إليها أبدًا ويطبق هذا القرار على الذكور من عمر

أربعة عشر عامًا وعلى الإناث من عمر أثنتا عشر عامًا ويستثنى منه العبيد والسجناء والمعتقلين، ويحق للمرحلين بحمل ممتلكاتهم ولا يسمح لهم بنقل السلع المحظورة مثل الذهب والفضة، ويمكن الاشارة الى الوثيقة التي صدرت بتاريخ ٢٦ شباط في عام ١٥٠١م ومن اهم بنودها هي[١٥]:

١- إعفاء السكان من الاستحقاقات الضريبية والتي تعرف بالحقوق المورسيكية، والمنصوص عليها في الشريعة الإسلامية بشرط دفع الأعشار المسيحية على المنتجات الزراعية مثل الفاكهة.

أن التغير الديني هو ليس فقط تعميد المسلمين بل أن هؤلاء الناس يخضعون للضريبة مثل المسيحيين على حد سواء، و بشكل عام لقد احتفظت السلطات المسيحية بكامل الضرائب القديمة باستثناء التمويل على بعض الجمعيات الخيرية المحلية، واستمرت في تطبيقة، ومن المحتمل أن تخسر السلطات المسيحية نتيجة ذلك لكن لديها آمال في الكسب لأن حصتها كبيرة من نظام العشور بالثلثين الذي يتم إدارته بسهولة نسبيًا مما يحقق نتائج جيدة على المدى البعيد، لذا استفادة الكنيسة من التغير الجديد لأن من المقرر جمع نصيبها من قاعدة ضريبية حيث أصبح عدد المتحولين بالعدد الهائل.

٢- يخضع أهل المدينة لقوانين المملكة. فمن الواضح أن الهدف من هذا البند هو وضع حد للشريعة الإسلامية، على الرغم من عدم ذكر ذلك بصراحة، يبدو أنها تشير إلى الحماية من الدعاوي المثيرة للإزعاج.

٣- يتعين على الوافدين البحث عن منازل سكنية جديدة وليس في منازل القادة السابقين ولا في منازل الذين تحولوا دينيًا رغمًا عنهم. يبدو أن هذه الفقرة إيجابية بعدم التمييز ضد المتحولين الجدد.

٤- يجب أن يخصص دخل للمؤسسات الخيرية لإغاثة الفقراء وترحيل الأسرى وإصلاح الطرق العامة. أن هذه الفقرة تعاملت بشكل واضح مع ما كانت تعمل به المؤسسات الإسلامية التابعة للأوقاف والتي تعرف بالوقف العربي أو الأحباس أو العادات كما أطلق عليها بشكل عام في الوثائق القشتالية. أن المقصد تلك الفقرة هو التأكيد على أن هذه الجمعيات الخيرية المحلية كانت وستبقى متاحة للاستخدام المحلي ولن يتم الاستيلاء عليها لغرض المنفعة الخاصة.

٥- الأعفاء عن مرتكيبي الجرائم قبل دخول اتفاقية الاستسلام حيز التنفيذ.

٦- أن تسمية أي شخص بمورُ يقصد به بالمرتد وهي جريمة يعاقب عليها القانون.

٧- اعتماد طريقة الذبح على الطريقة المسيحية لسكان المدينة من الجزارين وتجار الأسماك، الذين كانوا يذبحون بها سابقًا.

٨- عدم إجبارهم على شراء الملابس الجديدة ويمكن ارتداء الملابس القديمة، أي أن الرداء الإسلامي الغرناطي لم يكن محضورًا بشكل نهائي.

٩- السماح لهم وبدون عوائق بالتنقل إلى أي مكان آخر في الأراضي المسيحية، وليس المقصود به السماح بالهجرة إلى شمال أفريقيا.

١٠- تعيين رجال دين مسيحيين ليقوموا بتعليم المتحولين الجدد العقيدة الكاثوليكية.

١١- اعتماد جميع الوثائق القانونية واعتبارها صالحة والتي اعتمدت من قبل فقهائهم باللغة العربية.

١٢- لا يجبر أحد من سكان المدينة بأداء العمل في الأماكن العامة بدون أجور حيث كانوا يتلقون الأجور بنفس مقدار ما يحصل عليه المسيحيين من أجر.

١٣- السماح لهم باستخدام الحمامات، حيث كانت الحمامات مسموح بها.

ثم بدأت تنتشر تلك القرارات في بقية المدن الاندلسية حتى صدر المرسوم الرسمي بتاريخ١٢ شباط لعام١٥٠٢م حيث أعيد نشر قرار التنصير الإجباري بصرامة أكثر وذلك بمعاقبة كل من لم ينفذ القرار وآخر موعد لهم في شهر نيسان لنفس العام[١٦]. كان للمؤلف هارفي رأي بخصوص تلك التحولات الدينية بقوله: "لسوء الحظ لا يوجد توثيق احتفالات التحول الديني ولا عن كيفية تنظيمها، على الرغم من أننا مدركين تمامًا بشكل نظري عن الضغوطات التي تعرض لها المسلمين...."[١٧].

ثانيًا: الموريسكيون ونشأتهم التاريخية

في أوائل القرن السادس عشر الميلادي بدأ التداول بمصطلح الموريسكيون (Moriscos) بشكل رسمي في الوثائق والمصادر الاسبانية حيث تم تعميمه على نطاق واسع ويقصد بهم المسلمين الباقين في الاندلس تحت الحكم المسيحي والذين أجبروا على اعتناق الديانة المسيحية الكاثوليكية بالإكراه متظاهرين بها بشكل سطحي مع إخفاء ديانتهم الإسلامية بشكل سري وغير معلن خاضعين للسلطات المسيحية والكنيسة ومحاكم التفتيش[١٨]، أما عن الجذر اللغوي للموريسكي فقد جاءت من كلمة مورو (Moro) للدلالة على الفرد الذي ينتمي للشمال الأفريقي لاتصافه بلون البشرة الداكن. أو لانتمائه إلى الدين الإسلامي وقد تكرر ذلك المصطلح منذو مدة طويلة بشكل شفوي، وعرفوا بالمسيحيين الجدد[١٩].

يذكر هارفي في كتابه المسلمون في إسبانيا: "إن ما قام به الملوك الكاثوليك بإجبار السكان الأصليين على اعتناق الديانة المسيحية بالقوة يخالف ما اتفق عليه سابقًا وذلك بإبقاء السكان على دينهم ومساجدهم وأن لا يجبروا على تغير دينهم..."[٢٠]. لقد قامت السلطات المسيحية بتهميش الموريسكيين من خلال البحث عن نقاوة الدم المسيحي بالتفريق بين المسيحيين القدامى والمسيحيين الجدد أي الموريسكيين بحسب نسله فإذا ثبت ارتباط الشخص بأجداده المسلمين يعتبر دمهُ غير نقي ومشكوك في ولائه بالتالي يبعد ويعزل عن المجتمع المسيحي[٢١].

لذا عانى الموريسكيين في حياتهم اليومية من مضايقات السلطات المسيحية وملاحقة المذنبين منهم للذين لا يؤمنون بالديانة المسيحية بشكل حقيقي لذلك التجئ الموريسكيين بالكتمان والسرية محافظين على دينهم الإسلامي وفي نفس الوقت متظاهرين بالديانة المسيحية بشكل علني[٢٢]. كان الموريسكيون يعيشون حياة متناقضة باعتبارهم مظلومين لكن في الحقيقة كان مصيرهم خاضع للقانون وأحكامه وكانت أحوالهم ليست آمنة بشكل مرضي لكن لا يمكن أن نوصف القمع الذي تعرضوا له بالتعسفي[٢٣].

استعان الموريسكيين بالفتوى الإسلامية لتكون لهم بديلاً للخلاص من التحديات والضغوطات التي مارستها عليهم السلطات المسيحية ومحاكم التفتيش لذا اعتمدوا على مفتي وهران التي أصدرها (أحمد بن بوجمعة) بفتوى شرعية في عام ١٥٠٤م التي جاءت بعنوان: (فتوى الغرباء) الموجهة للموريسكيين المضطهدين في الممالك المسيحية والتي تضمنت عدة حلول مؤقتة لمساعدة الموريسكيين في حياتهم اليومية[٢٤].

وقد سمح لهم مفتي وهران باعتناق الديانة المسيحية بشكل ظاهري وفي نفس الوقت التمسك بممارسة الشعائر الإسلامية بشكل سري فضلاً عن الإفتاء لهم بالبقاء وعدم الهجرة باستخدام وسائل مباحة ووقتية من أجل البقاء على قيد الحياة لتجاوز المحنة التي حلت بهم، ومن بين تلك التوصيات الاكتفاء بالإشارة أثناء الصلاة كتعويض عن أدائها بشكل كامل مع إمكانية تأخيرها إلى الليل ولا مانع من تأديتها بغير اتجاه القبلة، أما بالنسبة للوضوء فبإمكان التيمم كبديلاً عن الاغتسال، وإذا أجبروا على تناول لحم الخنزير أو شرب الخمر فليفعلوا ذلك بشرط أن ينكروها في قلوبهم مبينين ذلك بالنية، وإذا أكره على القول بشأن السيد المسيح (عليه السلام) فليذكروا ذلك بلسانهم جاعلين نيتهم عكس ذلك تمامًا[٢٥].

اعتاد الموريسكيين ممارسة حياتهم اليومية كمسيحيين بذهابهم إلى الكنيسة كل يوم أحد من الأسبوع لممارسة الطقوس الدينية المسيحية ولم يكتفوا بذلك، بل يقومون بتعميد أطفالهم لتجنب العقوبات من محاكم التفتيش وعند عودتهم إلى منازلهم يقومون بإزالة ماء التعميد والزيت المقدس بالماء الدافئ ممارسين طقوسهم وعاداتهم الإسلامية خصوصًا أيام الجمع وذلك بأداء الصلاة والاغتسال والتطهير وينادون على أبنائهم بأسماء عربية مرتدين ملابسهم التقليدية[٢٦].

يعلق المؤرخ هارفي على مشكلة الموريسكيين بقوله: "تكمن مشكلة الموريسكيين في جانبين الأول ضمن الحدود السياسية والفكرية والدينية أما الجانب الثاني ضمن الإطار الجغرافي والأديلوجي حيث أدت التحولات الدينية إلى نتائج غامضة ومشوشة نتج عنها مجتمع موريسكي غامض يتظاهر بالمسيحية ويخفي الديانة

الإسلامية، لذا كان المسيحيين ينظرون للموريسكيين على أنهم منافقين..."[٢٧]. لم تنفع سياسة الاندماج بين الموريسكيين والمسيحيين القدامى، بل ازداد الاحتقان والتوتر بين الطرفين وأصبح الموريسكيين أقلية غير مندمجة ومنفصلة ومعزولة ولا يمكن استيعابها[٢٨].

ثالثًا: محاكم التفتيش وثورة غرناطة الكبرى

تعتبر محاكم التفتيش أداة لمساعدة السلطات المسيحية بتنفيذ أهدافها من أجل نصرة الدين الإسلامي وإقصاء الأديان والمذاهب الأخرى من خلال مراقبتهم وملاحقتهم ثم محاكمة كل من لم يلتزم بالقرارات الصادرة وتأديب المخالفين حيث إن محكم التفتيش هي مؤسسة تدير سجون كبيرة لذا فهي بحاجة إلى دخل مالي ثابت لسد التكاليف والنفقات الإدارية فكانت تستغل المحتجزين من الميسورين بأخذ أموالهم[٢٩]. لذلك فضل الموريسكيين البقاء بعيدًا عن محاكم التفتيش قدر الإمكان لدوافع مالية لأن الإجراءات المتخذة ضدهم تمكن محاكم التفتيش من مصادرة ممتلكاتهم وتفرض عليهم عقوبات مالية تؤدي بهم إلى الفقر[٣٠].

ورغم التحفظات من جانب الموريسكيين إلا أن محاكم التفتيش استطاعت حظر الثقافة الإسلامية وليس الدين فقط وذلك عندما صدر المرسوم الملكي في تاريخ ٧/كانون الأول لعام١٥٢٦م بنقل مقر محاكم التفتيش إلى مدينة غرناطة بهدف القضاء على مظاهر الثقافة والهوية الإسلامية بشكل نهائي مثل اللغة العربية والملابس التقليدية المحلية وأدوات الزينة والحمامات والحناء على الجلد وإلزام الموريسكيين باتباع الطريقة المسيحية في الزواج ومراسيم الوفاة والتركة والميراث[٣١]. لذا تلقى الموريسكيون معاملة قاسية ومؤلمة في سجون محاكم التفتيش ولم تعد تستوعب السجون لإعدادهم ولا توجد مساحة كافية لدفن الموتى وكان الموريسكيون يعلمون ما يجري داخل السجون من فضائح التي أخفتها عنهم محاكم التفتيش[٣٢].

على الرغم من قوة سلطة محاكم التفتيش إلا أنها فشلت في الوصول إلى الأهداف الحقيقية المرسومة لها، هذا ما أكدهُ المؤرخ هارفي بقوله: "إن محاكم التفتيش قد تمكنت من إنهاء عمل المؤسسات الرسمية للمسلمين لكنها لم تتمكن من القضاء على الفقهاء أو ما يعرف عنهم بعلماء الدين الذين كانت لهم معرفة بالعادات والتقاليد الإسلامية محتفظين بها وقد مارسوها بشكل سري"[٣٣]. لقد استخدم الموريسكيين (لغة الخميادو)[٣٤] التي أصبحت الطريقة الوحيدة للكتابة حول المواضيع الإسلامية المتداولة بين الموريسكيين خلال القرن السادس عشر الميلادي مثل كتب القرآن الكريم والحديث النبوي والفقه والصوفية وعلم التوحيد وأدب الترفيه والسرد النثري والقصص القصيرة والرحلات وتاريخ حياتهم السرية، فقد عثر على الكثير من تلك الوثائق في محاكم التفتيش[٣٥]، إلا أن اكتشافات الكتب الرصاصية[٣٦] قد احدثت جدلاً كبيرا في الاوساط المسيحية في اسبانيا واوربا.

أما بالنسبة لثورة غرناطة الكبرى والتي أطلق عليها بحرب غرناطة الثانية أو ثورة البشرات التي قام بها الموريسكيين بتاريخ كانون الثاني لعام ١٥٦٧م بعد أن تولى الحاكم الجديد (بيدرو دي ديزا)[٣٧] على مدينة غرناطة الذي أعلن تنفيذ القرارات الأخيرة الصادرة من المجلس العسكري في مدريد وهي حظر استخدام اللغة العربية وإغلاق الحمامات ومنع التداول بالأسماء العربية ولا يسمح ارتداء الزي والملابس الإسلامية، فقد أثارت هذه القرارات سكان غرناطة خاصةً قرار حظر الملابس الإسلامية واستبدالها بملابس جديدة فضلاً عن الاستحواذ على أطفالهم لتلقينهم مبادئ الديانة المسيحية الكاثوليكية لذا أصبحت مدينة غرناطة مركز للذعر وانتشار الشائعات[٣٨].

أدى ذلك إلى غضب الموريسكيين ضد الملك (فليب الثاني)[٣٩] معلنين ثورة غرناطة الكبرى بقيادة (محمد بن أمية)[٤٠] التي انطلقت من حي البيازين في مدينة غرناطة حيث قاموا بسرقة وإحراق الكنائس وإخراج الكهنة إلى الساحات العامة ومن ثم قتلهم بمساعدة عدد من الغرباء أرسلتهم السلطات التركية من الجزائر[٤١]. ونتيجة لعدم التكافئ بين الطرفين وانعدام التخطيط بالنسبة للموريسكيين فضلاً عن الصراع على الزعامة أدى ذلك إلى مقتل القائد (ابن أمية) مع ضعف الروح

المعنوية مما اضطر العديد من الموريسكيين الهروب إلى الجبال في منطقة البشرات[٤٢].

بعدها أصدرت السلطات المسيحية مرسومًا في آذار لعام١٥٧٠م بطرد وإجلاء الموريسكيين من مدينة غرناطة سواء المقاتلين أو غير المقاتلين ولتنفيذ هذا القرار بسهولة قسمت المدينة إلى سبع مناطق لتجميع الموريسكيين فيها ثم نقلهم إلى خارج المدينة على شكل مجاميع صغيرة إلى عدة مناطق في أنحاء مملكة قشتالة[٤٣]. فقد وصف المؤرخ هارفي طرد الموريسكيين الغرناطيين من مدينة غرناطة بقوله: "إن مشكلة الموريسكيين الغرناطيين الذين طردوا من أراضيهم الأصلية كان لها أثر كبير على جميع الموريسكيين في كل إرجاء شبه الجزيرة الايبيرية، وحتى على المسيحيين القدامى، باعتبار أن المشكلة الموريسكية تقع على عاتق الجميع..."[٤٤]. اضطر الموريسكيين الغرناطيين للرحيل من أراضيهم متحملين معاناة السفر خاصةً للذين رحلوا في فصل الشتاء حيث ترافقهم النساء والأطفال، وكانت السلطات المسيحية تعتبرهم كأسرى حرب مستخديمينهم في المنازل بصفة العبيد[٤٥]، أما الذين رحلوا غربًا وتحديدًا في منطقة (هورناتشوس)[٤٦]، فقد وجدوا فيها الأمان والاستقرار وعاشوا حياتهم مستخدمين اللغة العربية بحوية وبدون قيود[٤٧].

رابعًا: قرار الطرد النهائي للموريسكيين من إسبانيا

بعد فشل سياسة الدولة والكنيسة في التحول الديني القسري الذي نتج عنه موريسكيين في حقيقتهم مسلمين تحت الحكم المسيحي، لذا بدأت السلطات المسيحية في عهد الملك (فليب الثاني) تتلقى المقترحات لحل مشكلة الموريسكيين ومن ضمنها تكثيف برنامج التبشير لاعتناق الديانة المسيحية بشكل حقيقي أو إنهاء وجود آلاف من المسيحيين المزيفين داخل المجتمع الإسباني بطردهم بشكل نهائي على شكل مجاميع إلى الشمال الأفريقي إلا أن هذا المقترح لم ينفذ لوجود مشاكل داخلية منها التمويل المالي لهذه العملية فضلاً عن المشاكل الخارجية مع الدول الكبرى مثل فرنسا وإنكلترا وهولندا[٤٨].

عندما تسلم الملك (فليب الثالث)[٤٩] مقاليد الحكم في عام١٥٩٨م اتبع سياسة الصلح والابتعاد عن الحروب والصراعات بعقد عدة اتفاقيات ومعاهدات ومن بينها هدنة الاثنى عشر عامًا مع الهولنديين في عام١٦٠٩م وبعدها قرر الملك حل مشكلة الموريسكيين الذي يقدر عددهم بستمائة ألف موريسكي[٥٠]. أصدر الملك قرار الطرد النهائي للموريسكيين بتاريخ ٢٢ أيلول لعام ١٦٠٩م من جميع الممالك الإسبانية حيث تبدأ المغادرة من مدينة بلنسية ثم إرسالهم إلى الدول الإسلامية في ساحل الشمال الأفريقي وذلك بسبب تعاون الموريسكيين مع قوى من خارج البلاد مثل الدولة العثمانية وبعض الدول الإسلامية[٥١].

إن من أهم ما جاء ببنود قرار الطرد النهائي للموريسكيين هي[٥٢]:

١. يجب على جميع الموريسكيين مغادرة منازلهم في اي مكان كانوا وينفذون التوجيهات ومن يرفض يعاقب بالإعدام.
٢. إن أي محاولة لإخفاء او دفن او حرق الممتلكات تخضع جميع سكان القرية الى عقوبة الاعدام.
٣. يجب على جميع الموريسكيين الانتظار كي يتم تجميعهم.
٤. اجبار الموريسكيين على البقاء وعدم الرحيل لكل ستة منازل من بين مائة منزل يعلموا اولئك الذين استولوا على املاكهم بكيفية العمل في مصانع السكر وانظمة الري.
٥. لا يجوز للمسيحيين القدامى سواء كانوا جنودًا او سكان مدنيين بان يعتدوا على الموريسكيين بالقول او بالفعل، ولا يحق لهم اخذ ممتلكاتهم او زوجاتهم او اطفالهم.
٦. تفرض عقوبة السجن التي تصل الى ستة سنوات لكل شخص يساعد أي موريسكي على الهروب أو يخفيه.
٧. يسمح بالعودة لمجموعة من الموريسكيين والذي يبلغ عددهم عشرة افراد من الدفعة الاولى الذين وصلوا الى سواحل الشمال الافريقي لإخبار وطمأنة زملائهم الموريسكيين بأنهم سيعاملون بشكل جيد.

٨. يسمح بالبقاء للأطفال الذين تتراوح اعمارهم من أربع سنوات وما دون بموافقة والديهم ولايتم طردهم.
٩. يسمح بالبقاء للذين كانوا متواجدين مع المسيحيين لمدة طويلة ولم يكونوا على اتصال بالموريسكيين.
١٠. السماح للموريسكيين بالمغادرة الى ممالك اخرى بعد موافقة جلالة الملك.

يرى المؤرخ هارفي بأن ذلك القرار ناتج عن خوف السلطات المسيحية من تلك الأقلية بقوله: "أن قرار الطرد من دولة عالمية عظمى على أقلية مهمشة لا يمكن اعتبارها إمبراطورية واثقة من نفسها، بل هي ردة فعل حاكم لم يشعر بالأمان وغير قادر على مسك زمام الأمور نتيجة تدهور الأزمة بسرعة"[٥٣]. إن من بين بنود المرسوم الصادر بطرد الموريسكيين بضرورة مغادرة منازلهم رجالاً ونساءً مع أطفالهم في غضون ثلاث أيام من نشر هذا الإعلان والتجمع في إمكانهم ثم التوجه إلى الأماكن المعدة للرحيل، وإلقاء القبض على أي موريسكي يعثر عليه في المنزل، ويعاقب جميع سكان القرية بعقوبة الإعدام إذا ثبت عليهم إخفاء موريسكي أو مساعدته على الهرب، والسماح للأطفال بالبقاء للذين لا تتجاوز أعمارهم الأربع سنوات[٥٤].

اختلفت ردود أفعال الموريسكيين بين القبول بالقرار والرحيل بهدوء وبين الرفض واختيار الصمود والمقاومة المسلحة معتقدين بحدوث معجزة خارقة تنقذهم من تلك الأزمة إلا أنهم تكبدوا خسائر في الأرواح والمعدات لأنهم غير مدربين وغير مجهزين بشكل كافي[٥٥]. وكان أول أسطول نقل الموريسكيين من مدينة بلنسية عبر البحر المتوسط إلى مدينة وهران الجزائرية عبّر عدة سفن مختلفة الأحجام، وقد تزايد أعداد الموريسكيين عند عبورهم الحدود البرية من وهران إلى تطوان مما أدى إلى حدوث مشكلة في عملية النقل فضلاً عن تعرضهم للسرقة من عصابات الطرق، وغالبًا ما تغير السفن وجهتها خوفًا من القراصنة الذين يلاحقون سفن الأغنياء[٥٦].

وبمرور الوقت أصدرت السلطات المسيحية مراسيم جديدة فيها تغيرات طفيفة على بقية المناطق وكانت هنالك بعض الاستثناءات مع الموريسكيين بما يتلائم مع أوضاعهم الخاصة، وقد اعتمد الثلاثين يومًا بدلاً من ثلاثة أيام[٥٧]. لقد كانت عملية الطرد النهائي للموريسكيين لها عواقب اقتصادية سيئة على شبه الجزيرة الايبيرية بشكل عام خلال القرن السابع عشر الميلادي وهذا ما اكد علية المؤلف هارفي بقوله:"ان السياسة التي اتبعتها السلطات الاسبانية خلقت مشاكل اقتصادية للمسيحيين بعد قرار الطرد في المناطق التي غادره منها الموريسكيين وهذا ما يحدث في اي ازمة اقتصادية يتدخل بها الاقوياء وبالتالي تحدث الفوضى لتحقيق مصالحهم بينما يخسر الضعفاء رؤوس أموالهم".[٥٨] فأدى قرار الطرد بانخفاض المنتوجات الزراعية والصناعية نتيجة نقص في الأيدي العاملة المهرة من الموريسكيين مما نتجه عنها حدوث أزمة اقتصادية.[٥٩]

فقد وصف المؤرخ هارفي قرار طرد الموريسكيين من شبه الجزيرة الإيبيرية بالكارثة نتيجة خلق ازمة لتلك الطبقة الاجتماعية من السكان التي اضطرت الى الهجرة وطلب اللجوء في عدة دول سواء في الشمال الافريقي او الاوربي وما تعرضوا له من صعوبات وسوء معاملة مستغلين اوضاعهم المعيشية مشبهًا ذلك بالقضية الفلسطينية في العصر الحديث وما واجهوه من النفي والتشرد والقتل، واضطر الكثير من الموريسكيين إلى العمل في مهنة تجارة السلاح وممارسة نشاط القراصنة في عدد من موانئ البحر المتوسط.[٦٠]

خاتمةٌ

إن القضية الموريسكية في كافة جوانبها التاريخية والاقتصادية والفكرية والدينية والسياسية تحتاج إلى المزيد من البحث والتمحيص للكشف عن المزيد من الحقائق المخفية وما قام به المؤرخ هارفي في كتابه الموسوم: (المسلمون في إسبانيا١٥٠٠-١٦١٤م) حيث أعطى صورة تاريخية عما تعرض له المسلمين الاندلسيين في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي من مضايقات وأعمال استفزازية تمس المعتقد الديني والهوية الإسلامية الذي نتج عنها ثورات لم يعطي المؤلف تفاصيل دقيقة عنها لكنه أشار بشكل صريح للمراسيم

الملكية الصادرة للمدة (١٥٠٠-١٥٠٢م) التي فرضت على المسلمين الاندلسيين اعتناق الديانة المسيحية الكاثوليكية والذين أصبحوا يعرفون بـ الموريسكيين، فقد وصفهم المؤلف بأنهم طبقة اجتماعية معزولة معلنين ديانتهم المسيحية ولكنهم يمارسون شعائرهم الإسلامية بشكل سري مستندين على فتوى وهران التي أجيزت لهم البقاء والصمود وعدم الهجرة والاحتفاظ بالدين الإسلامي سرًا ولم تستطع السلطات المسيحية دمجهم مع المجتمع المسيحي رغم حملات التبشير المسيحية.

كان أسلوب المؤرخ هارفي عند عرضه المادة التاريخية للموريسكيين يقارن تلك القضية بقضايا دولية مشابهة حدثت في التاريخ الحديث مشيرًا إلى جوهر المشكلة تاركًا للقارئ يقيم أطراف الصراع وتشابه الأحداث فيها.

لقد وصف المؤرخ هارفي الموريسكيين بأنهم مسيحيين مزيفين قد مارسوا أسلوب التحايل والمراوغة في التعامل مع السلطات المسيحية والكنيسة من خلال تمسكهم بالدين الإسلامي سرًا لكن في نفس الوقت هم مسيحيين في العلن مستخدمين لغة الخميادو في كتاباتهم الدينية والفكرية وهذا ما كشفته محاكم التفتيش عن تلك القضايا مما أدى بالحكم عليهم كمذنبين بعقوبة الإعدام أو الحرق فلم يشير المؤلف عن وسائل التعذيب واكتفى ببعض الكلمات التي تدل على معاناة الموريسكيين في السجون والعقوبات المالية المفروضة عليهم، في حين توسع في أحداث عام١٥٦٧م بما فيها القرارات الصادرة ضد الموريسكيين والتي نتج عنها ثورة غرناطة الكبرى التي استمرت سنتين بهزيمة الموريسكيين في جبال البشرات، وأدركت للسلطات المسيحية في عام ١٦٠٩م بان حل مشكلة الموريسكيين تكمن في طردهم لأنهم طبقة اجتماعية مثيرة للمشاكل متهمينهم بالخيانة من خلال تآمرهم مع قوى أجنبية وكان لهذا القرار نتائج سلبية خطيرة من الناحية الاقتصادية على إسبانيا.

الإحالات المرجعية:

(1) Wiegers ,gerard, "Leonard Patrick Harvey (25 February 1929-4 August 2018)", Al Qantara, Vol. 40, No.1, 2019, PP.7-12.

(٢) ابن الخطيب الغرناطي، أبي عبد الله محمد(ت:٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، **أعمال الإعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام**، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣، ص٢٤٦-٢٧٦.

(٣) كربخال، مارمول، **وقائع ثورة الموريسكيين**، ترجمة: وسام محمد جزر، ط١، ج١، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٢، ص١٢٤-١٣٣؛ Harvey, L. P. , Muslims in Spain 1500-1614, 1th edition, Chicago: The University of Chicago, 2005, P.44.

(٤) المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت:١٠٤١هـ/١٦٣١م)، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخرون، ج١، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩، ص٦٥؛ مجهول، **نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر- تسليم غرناطة ونزوح الأندلسيين إلى المغرب**، تحقيق: الفريد البستاني، ط١، مصر: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٢، ص٤٠.

(5) Harvey, Muslims, PP.14, 84.

(٦) السلاوي، أبو العباس بن خالد الناصري (ت:١٣١٥هـ/١٨٩٨م)، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، ج٤، دار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٥٥، ص١٠٦.

(٧) براتشينا، دون باسكوال بورونات أي، **الموريسكيون الاسبان ووقائع طردهم**، ترجمة: كنزة الغالي، ط١، ج١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢، ص١١٥.

(8) Harvey, Muslims, P.27.

(9) Harvey, Muslims, P.125;

باروخا، خوليو كارو، **مسلمو مملكة غرناطة بعد عام ١٤٩٢**، ترجمة: جمال عبد الرحمن، ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣، ص٤٢-٤٣.

(10) Muslims, P.27.

(١١) تعرف بالإسبانية بـ(La Alpujarra) وهي سلسلة جبال تقع في الجنوب الشرقي من مدينة غرناطة، توجد بالقرب منها العديد من الحصون والقرى للمزيد من المعلومات. يُنظر: الإدريسي، عبد الله بن محمد بن عبد الله (٥٦٠هـ/١١٦٥م)، **نزهة المشتاق في افتراق الآفاق**، ط١، ج٢، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٢، ص٥٣٧؛ حتاملة، محمد عبده، محنة مسلمي **الأندلس عشية سقوط غرناطة وما بعدها**، ط١، الأردن: مطابع دار الشعب، ١٩٧٧، ص٢٥٥.

(12) Harvey, Muslims, PP.23, 26;

الحسني، قاسم عبد سعدون، **الموريسكيون والعالم الإسلامي من سقوط غرناطة حتى نهاية محاكم التفتيش**، ط١، الأردن: مركز الكتاب الأكاديمي، ٢٠٢١، ص١٠٥-١١١.

(13) Harvey, Muslims, PP. 84-107.

كربخال، وقائع، ج١، ص١٦١-١٦٣؛ الكحيل، عبد الإله، **المعتبر من الأخبار عن سقوط غرناطة وعن الموريسكيين باختصار ما بين (١٤٦٢-١٦١٤م)**، المملكة المغربية: مطبعة سليكي أخوين، ٢٠٢٢، ص٦٧.

(14) Harvey, Muslims, PP. 14, 22, 204; Ferrin, emilo gonzalez, Historia General de Alandalus, 3th ,Espanã: Editorial Al Muzara, 2009, P.513;

الكتاني، علي المنتصر، **انبعاث الإسلام في الأندلس**، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥، ص٦٣-٦٤.

(15) Harvey, Muslims, PP. 46-48.

(16) Harvey, *Muslims*, PP. 56, 57; الكحيل، المعتبر، ص٦٨

(17) Muslims, P.57.

(١٨) يعّرف بالإسبانية La inquisicion وهو ديوان التحقيق يعمل فيه عدد من المحققين لملاحقة الخارجين عن الديانة المسيحية، والمذهب الكاثوليكي وتأسست أول محكمة تفتيش في شبه الجزيرة الايبيرية عام ١٤٧٨م ثم انتشرت في باقي مدن الأندلس. للمزيد من المعلومات يُنظر: الكتاني، **انبعاث**، ص٦٦؛ الحسني، **الموريسكيون**، ص٩٧-٩٨.

(١٩) الحسني، **الموريسكيون**، ص١١٣-١١٤، عناد، وجدان فريق، **البعد التاريخي لمصطلح الموريسكيين**، **مجلة دراسات تاريخية**، م٣، ع٣، (٢٠٢١)، ص٢٨-٣٢.

(20) P.213.

(21) Ibid, P.4;

بيريز، جوزيف، **التاريخ الوجيز لمحاكم التفتيش بإسبانيا**، ترجمة: مصطفى أمادي، أبو ظبي: مطبعة الكلمة، ٢٠١٢، ص٧٤-٧٧.

(22) Arevalo, Manceba de, Trarado- Tafsira, Edition, introduction, Maria Teresa Narvaz Cordova ,Madrid: Editorial trotta, 2003, PP.440 V- 442V;

الدراجي، عدنان خلف سرهيد، **دراسات أندلسية موريسكية إسبانية**، ط١، بغداد: مطبعة بيت الحكمة، ٢٠٢٠، ص١٢٦-١٣٠.

(23) Harvey, Muslims, P.247;

حاول المؤلف هارفي تقليل من وسائل التعذيب الذي تعرض لها الموريسكيين وأدخلها في إطار قانوني.

(24) Harvey, Muslims, PP.60-61;

عنان، محمد عبد الله، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين**، ط١، القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٤٩، ص٣٤٢-٣٤٤.

(25) Harvey, Muslims, PP.60-64;

الكتاني، انبعاث، ص٧١-٧٢

(26) Harvey, Muslim, PP.52-53, 69-70; Arenal, mercedes garia, Los Moricsos, Madrid: Impreso en Edicions Catill, 1975, P.30;

مطلوب، قيس فاروق صالح، **من العبادات الأكثر رسوخًا في حياة الموريسكيين صيام رمضان وعيد الفطر المبارك-دراسة تاريخية**، مجلة الأكليل للدراسات الإنسانية، العدد٧، ٢٠٢١، ص٦٣-٦٥.

(27) Muslims, PP.269-270.

(28) Ibid, P.250; Pons, luis F. bernabē, Los Moriscos, 1th, edition, Mardrid: Libros catrata, 2009, P.42;

حامد، برزان ميسر، **الموريسكيون**، ط١، الأردن، دار الفكر، ٢٠٠٢، ص١٦٣.

(29) Harvey, Muslims, PP.242-243; Pons, Los Moriscos, P.28;

الحسني، **الموريسكيون**، ص١٨٦-١٨٧؛ هلالي، حنيفي، **حكم هجرة الأندلسيين إلى المغرب العربي من خلال فتاوى الونستريسي**، مجلة الحوار المتوسطي، عدد٢، ٢٠١٠، ص٤٠.

(30) Harvey, Muslims. P.103.

(31) Ibid, PP.105-106;

باروخا، مسلمو، ص٢٧؛ كاربخال، وقائع، ج١، ص١٦٩.

(٣٢) الحجري، أحمد بن قاسم (ت: ١٠٥٠هـ/١٦٤٠م)، **ناصر الدين على القوم الكافرين**، تحقيق: شورد فان كوننكنفلد وآخرون، مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، ١٩٩٧، ص١٢٠-١٥١؛ القاسمي، سلطان بن محمد، **محاكم التفتيش- تحقيق لثلاثة وعشرين ملفًا لقضايا ضد المسلمين في الأندلس**، ط١، ج١، الشارقة: منشورات القاسمي، ٢٠٢٠، ص١٥-٢٥؛ Harvey, Muslima, P.208.

(33) Muslims, P.120.

(٣٤) تعرف بالإسبانية Al Jamiado هي لغة أوجدها الموريسكيين مستخدمين اللغة القشتالية بأحرف عربية واستخدمت في الكتابة والتخاطب بشكل سري. للمزيد من المعلومات يُنظر: براتشينا، **الموريسكيون**، ج٢، ص٤٦؛ Ferrin, Historia, P.518.

(35) Harvey, Muslims, PP.122-180.

(٣٦) هي مجموعة من الكتب تم اكتشافها في أواخر القرن السادس عشر الميلادي خارج حدود مدينة غرناطة حيث يعود تاريخها إلى القرن الأول الميلادي، ضمن حملة الاكتشافات الرئيسة التي تعرف بحملات (ساكرومونتي - sacromonte) وهي منطقة جبلية شمال مدينة غرناطة حيث بدأت اولى الاكتشافات من هناك، واحتوت تلك الكتب رسومات ونصوص لاتينية وعربية للتقريب بين الديانتين الاسلامية والمسيحية وبعد التحقق منها من قبل رجال الكنيسة اثبتوا بأنها مزورة، للمزيد من المعلومات يُنظر:

Harvey, Muslims, PP.264-289

(٣٧) يعرف بالإسبانية Pedro de Deza وهو رئيس الديوان الملكي في غرناطة تقلده عدة مناصب توفي في عام١٦٠٠م. للمزيد المعلومات يُنظر: ويكيبيديا، "بيدرو دي ديزا، ٢٠٢٤/٤/٢٣ على الرابط: يدرو-دي-ديزا

https://en.wikipedia.org/wiki/Pedro_de_Deza

(38) Harvey, Muslims, P.211-214.

(٣٩) Philip II: هو ملك إسبانيا والبرتغال وزعيم الإصلاح الديني الكاثوليكي الذي نجح في توسيع حدود الإمبراطورية الإسبانية وعرفه عصره بالعصر الذهبي للمزيد من المعلومات يُنظر: لورد، دوروتي، **إسبانيا- شعبها وأراضيها**، ترجمة: طارق فودة، القاهرة: مكتبة الإسكندرية، ١٩٦٥، ص٩٠-٩٥؛

The New Encyclopedia Britannica, 15th, Vol.9, Chicago: Encyclopedia, 2003, PP.376-377.

(٤٠) Fernando de Valor: هو زعيم الموريسكيين ولقب بملك غرناطة تعود أصوله للخلفاء الأمويين توفي في عام١٥٦٩م. للمزيد من المعلومات يُنظر: باروخا، مسلمو، ص١٧١؛ عنان، نهاية، ص٣٦٥.

(41) Harvey, Muslims, PP.211-218; الكتاني، انبعاث، ص٩٢-٩٨

(42) Harvey, Muslims, PP214-222;

باروخا، مسلمو، ص١٨١-١٩٦؛ كاربخال، وقائع، ج٢، ص٢٠٦-٢٠٣.

(43) Harvey, Muslims, PP.236-239;

أرينال،غارثيال مرثيديس، **الموريسكيون الأندلسيون**، ترجمة: جمال عبد الرحمن، ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣، ص٧٣-٧٧؛ كاربخال، **وقائع**، ج٢، ص٥٠٧-٥٢٩.

(44) Muslims, P.238.

(٤٥) تختلف أسعار العبيد الموريسكيين بحسب العمر والجنس والمهارة واستطاعت هذه الطبقة الاجتماعية تحرير أنفسهم من العبودية بدفع الأموال أو من قبل أقاربهم كفدية للتحرر من العبودية وغالبًا ما كانت القيمة المدفوعة لتحرير العبد تفوق القيمة الحقيقية لدوافع اقتصادية ودينية لخشية المسيحيين من عودتهم الى ديانتهم الاسلامية، للمزيد من المعلومات، يُنظر:

Harvey, Muslims, PP.249-250

(٤٦) تعرف بالإسبانية Hornachas هي قرية تقع في غرب إسبانيا وسط منطقة اكسترا مادورا Extra Mdura، للمزيد من المعلومات يُنظر:

رزوق، محمد، **الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين ١٦-١٧**، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ١٩٨٩، ص١١٢.

(47) Harvey, Muslims, P.372;

عنان، **نهاية**، ص٣٧٥-٣٧٦؛ الكتاني، **انبعاث**، ص.١١-١٢٣.

(٤٨) Harvey, PP.293-296; براتشينا، الموريسكيون، ج٢، ص٤٥ ; Villanueva, Francisco Marquez, El problema Moriscos, Madrid: Torras Papel, 1991, P.127.

(٤٩) هو Phillip III ملك إسبانيا والبرتغال تسلم الحكم بالوراثة عن أبيه الملك فليب الثاني ونجح في سياسته الداخلية والخارجية. للمزيد من المعلومات يُنظر: لورد، **إسبانيا**، ص٧٥-٩٧. The New Encyclopedia Britannic, Vol.9, PP.377-378,

(50) Harvey, Muslims, PP.299-309;

الكتاني، **انبعاث**، ص١٥٦-١٦١؛ الأسدي، فلاح، **المسألة الموريسكية-فصل في صراع الحضارات**، ط١، بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠٦، ص٤٣-٤٥.

(51)Harvey, Muslims, P.311 ؛ براتتشينا، الحجري، ناصر الدين، ص١٤٦؛ **الموريسكيون**، ج٢، ص١٣٢-١٣٣؛ الكحيل، **المعتبر**، ص٩٥.

(52) Harvey, Muslims, PP.310-313.

(53) Harvey, Muslims, P.305.

(54) Ibid, PP.309-311.

(55) Ibid, PP.313-314;

مظهر، علي، **محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال وغيرها**، ط١، بيروت، المكتبة العلمية، ٢٠٠٥، ص٤٢.

(56) Harvey, Muslims, PP314-354 ؛Pons, Los Moris, P.116.

الحجري، ناصر الدين، ص٤٥.

(57) Harvey, Muslims, PP.320-329.

(58) Ibdi, P.366.

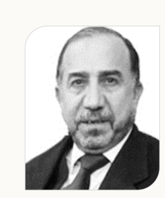
(59) Ibdi, PP.366-367

باروخا، مسلمو، ٢٣٠-٢٣١؛ هورتز، **تاريخ مسلمي**، ص٢٥٤

(60) Harvey, Muslims, PP.353 - 365.

مقالات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الخِدْمَاتُ التَّعلِيمِيّةُ في مَنطِقَةِ عَجلُون في عَهدَيّ الدَولَةِ العُثْمَانِيّة وإمَارَةِ شَرَقِ الأرْدُن دِرَاسةٌ تَارِيخِيّةٌ تَتبُّعِيّة



أ.د. خليف غرايبة

دكتوراه في جغرافية المدن والسكان
جامعة البلقاء التطبيقية
المملكة الأردنية الهاشمية



د. سالم بني عطـا

دكتوراه في الإدارة التربوية والاشراف
مستشار تربوي في وزارة التربية والتعليم
المملكة الأردنية الهاشمية

مُلَخّص

تتناول هذه الدراسة رصد لواقع الخدمات والأنماط التَعليمّة المنتشرة وابرازها في منطقة عَجّلُون في عَهدي الحُكم العُثْمَانيّ، وإمارة شرق الأُردن للمنطقة. ولتحقيق أهداف الدراسة استخدمَ الباحثَان المَنهجَ التاريخيَّ التصاعُديَّ التتبّعيَّ لرصد هذه الخدمات، وتتبُّعها زمنيًا من الأقدم إلى الأحدث من خلال الاستشهاد بوثائق عُثْمَانيّة، وأُخرى من عهد الإمَارَة، وبعض المَصادر، ثم عَقد مقارنة بين الفترتين. وقد تَوصّلت الدراسة إلى العديد من النتائج أبرزُها: أنَّ منطقة عَجّلُون عاشت حالةً مُحزنةً من التَهميش من حيث الخدمات التّعليمّية الحكومية الُمقدّمة للسُّكان في بداية العهد العُثْمَانيِّ اقتصرت على وجود بعض الكَتاتيب لتعليم القراءة، والكتابة، وحفظ القران الكريم، ثم بقليل من الاهتمام لاحقا تمثّل في إنشاء أول مدرسة ابتدائية تنتهي بالصف الثالث في عَجّلُون عام ١٨٨٢م. وأنَّ الخدمات التَعليمّية في عهد إمارة شرق الأردن تحسّنت عما كانت عليه خلال سابقتها، ولكنَّ عدد المدارس الأميريّة لم يتجاوز خمسة مدارس ابتدائية تنتهي بالصف الرابع في كل من: فَارة، وكفرنجة، وعَجّلُون، وخربة الوهادنة، وعنجرة، بينما حُرمت بقية قرى عَجّلُون من فُرَص التعليم الحكومي. وأنَّ تعليم البنات لم يلقَ اهتماماً على الاطلاق خلال العهد العُثْمَانيّ، بينما لّقيَّ جُزءاً منه في عهد الامارة من خلال التعليم الطائفيّ المسيحيّ الذي تبنى التعليم الُمختَلط للذكور والاناث في مدارسه. وأنَّ الأُميّةَ وجدت طَريقها في منطقة عَجّلُون خلال فترة العهد العُثْمَانيّ بسبب اهمال الحكومة، وسوء الأحوال المَعيشيّة للسكان، وخوفهم من إخضاع أبناءِهم واقتيادهم للخدمة العسكرية في الجيش العُثْمَانيّ. وتوصي الدراسة بأجراء المزيد من الدراسات حول الخدمات التَعليمّة في محافظة عَجّلُون في فترات زمنية مختلفة مرورا بعهد المملكة الأُردنية الهَاشمية وحتى هذا التاريخ، وإعطاءِ مزيد من الاهتمام من قبل وزارتي الثقافة والتربية والتعليم باطلاع الشباب على تاريخ منطقتهم الثقافيّ والتعليمي.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٠٣ سبتمبر ٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر: ٠٤ أكتوبر ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

الخِدمَات التعلِيميّة؛ العهد العُثماني؛ إمَارة شَرق الأرْدُن؛ الكَتَاتِيب؛ المدارس الرَشَدِيَة؛ منطقة عجلُون؛ المدارس الطائفية.

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2025.426012 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

خليف غرايبة، سالم بني عطـا، "الخِدمَاتُ التعليمِيّةُ في مَنطِقَةِ عجلُون في عَهدَيّ الدولَةِ العُثمَانيّة وإمَارَةِ شَرقِ الأرْدُن: دِرَاسة تاريخِيّة تَتبُّعِيّة".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ١٠٠ – ١٠٩.

Corresponding author: docsalem2022@yahoo.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

منذ بداية الدعوة الإسلامية، ظهرَ الاهتمام جَليًا بالتعليم، وتجلى ذلك بتعليم الصحابة القراءة والكتابة من قبل الأسرى مقابل فك أسرهم. وكان هذا الاهتمام لتمكينهم من حفظ القران الكريم، والتفقُّه في أحكام السنّة النبوية الغَراء. واستمر هذا الاهتمام بالتزايد، وكانت المساجد هي المكان الذي يَتمُّ فيه التدريس. وفي العصر المملُوكي، وهو العصر الذي سبق حُكم الدولة العُثْمَانيّة لبلاد الشام، انتشرت الكَتَاتيب والمدارس في بعض المدن، فأصبحت دمشق، وحلب، والقُدس، والكَرك، مراكز ثقافية متميزة يؤمها طلاب العلم للالتقاء بشيوخها، والتَتَلّمذ على أيديهم. وحتى ذلك الحين كانت الأُرْدُن جُزءًا من بلاد الشام، وكان فيها بعض الكَتَاتِيب والمدارس.

ومع بداية الحُكم العُثْمَانيّ لبلاد الشام، ومنها شرق الأُرْدُن في بداية القرن السادس الميلادي، أهملت الدولة التعليم، وأصبح آخر اهتماماتها، وخارج سيطرتها واشرافها، فساد الجَهل والتخلف بين الناس في شرق الأُرْدُن. وكذلك كان الحال في منطقة عَجْلُون التي تَشَكَّلَ فيها لواء عَجْلُون الذي حَلَّ مَحل نيابة الكرك.[1] ومع تأسيس إمَارَة شرق الأُرْدُن وتشكيل أول حكومة فيها في ١١ نيسان عام ١٩٢١م، فقد وجهَت عنايةً خاصةً للتعليم كما ظهر في خُطب العَرش، والبيان الوزاري في ١٩٢٣/٩/٥م. وفي هذه المرحلة تسلّمت إمَارَة شرق الأُرْدُن عددًا قليلاً من الكَتَاتِيب والمدارس الابتدائية والرُشْدِيّة.[2]

أولاً: الإطارُ النّظري والمَنهجي للدّراسة

١/١-مَنطقةُ الدِّراسة

تتناول هذه الدراسة بالتحديد الخدمات التَعليميّة التي كانت متوفّرة في منطقة عَجْلُون وقُرَاها قديمًا كما كانت في عهدي الحُكم العُثْمَانيّ، وإمَارَة شرق الأُرْدُن فقط، والتي تُعرَف الآن جغرافيًا في عهد المَملَكة الأُرْدُنية الهاشمية باسم مُحَافظة عَجْلُون. والسبب أن عَجْلُون مرت بعدة تحوّلات إدارية، وتسميات مختلفة بين قضاء، وناحية، ولواء، خلال هذه الفترة.

٢/١-مُشكلةُ الدّراسةِ ومُبرّراتُها وأهميّتُها

في ضل انتشار التعليم، والخدمات التَعليميّة الحديثة في هذه الأيام التي ينعم بها سكان منطقة عَجْلُون، لا بد من اطلاع الأجيال الحَالية على جزءٍ هامٍّ من تاريخهم وحضارتهم وثقافتهم. ومن هنا جاءت هذه الدراسة التاريخيّة التتبّعيّة لاطلاعهم على الخدمات التعليمة الضعيفة، والمترديّة، التي كانت سائدةً في عهد أباءهم وأجدادهم مصدر فخرهم واعتزازهم، وعلى المعاناة التي كانوا يتعرضون لها في سبيل طلب العلم حتى تشكّل لهم حافزًا قويًا، ودافعًا ذاتيًا لينهلوا من العلم دون توقف.

٣/١-الدِّراسَات السّابقة

على الرغم من الأهمية الفائقة لهذا الموضوع، إلاّ أن الدّراسات السّابقة التي تناولته قليلة جدًا، ومع ذلك استطاع الباحِثَان إدراج الدّراسات العربية التالية:

- دراسة غرايبة، خليف (١٩٩٧)، وهي رسالة ماجستير منشورة بعنوان: الجغرافيا التاريخية للمنطقة الغربية من جبل عَجْلُون (١٨٦٤-١٩٤٦)، من منشورات وزارة الثقافة، عمان. واظهرت نتائج الدراسة أن قرى عَجْلُون الغربية حظيت ببعض الكَتَاتِيب والمدارس الابتدائية في عهد إمَارَة شرق الأُرْدُن كمدرسة فَارَة، وكفرنجة، وعَجْلُون، ولكنها لم تحض بأية مدرسةٍ رُشْدِيّة.[3]

- دراسة الشلبي، سهيلا سليمان (٢٠١٤)، وهي دراسة منشورة في المجلة الأُرْدُنية للتاريخ والاثار، المجلد ٨ العددان ٣+٤ بعنوان: قضاء عَجْلُون في عهد إمَارَة شرق الأُرْدُن ١٩٢١-١٩٤٦ في ضوء الوثائق المحفوظة في المكتبة الوطنية/عمان. وقد اظهرت النتائج ان التعليم الرسمي الأميري أصبح مهمة الدولة، وتحت اشرافها المباشر ومراقبتها. حيث بدأ الاهتمام بالأبنية المدرسية، ومناهج التدريس التي تلبي حاجات الطلبة المتعطشين للتعلّم، وتتبّع وحصر الأمراض السارية بين الطلبة وعلاجها.[4]

- دراسة العمري، عمر (٢٠١٧)، وهي عبارة عن دراسة منشورة في مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٤، العد ٣، بعنوان الأثر العلمي لعُلماء عَجْلُون وجوارها في العهد العُثْمَانيّ ١٥١٦-١٩١٨. وأظهرت نتائج الدراسة أن التعليم في الدولة

العُثْمَانيّة كان متركّزا في الكَتَاتِيب، ولم يكن وظيفة من وظائف الدولة، وانما كان مسؤولية الأهالي. واقتصر التعليم في الكَتَاتِيب على تعليم مبادئ العلوم الدينية، والقراءة، والكتابة، والشعر، والأدب. ومما عقّد الامر أكثر لانتشار الكَتَاتِيب، وضع شروط قاسيةٍ على مواصفات من يتولى عملية التدريس فيها.(٥)

– دراسة طريف، جورج (٢٠١٨)، وهو كتاب بعنوان: تاريخ المملكة الأُرْدُنية في الفترة من ١٩٢٠ حتى ١٩٢٨، الجزء الثالث. وقد أظهرت نتائج الدراسة أن الاهتمام بالتعليم كان ضعيفًا في شرق الأُرْدُن من قبل الحكومة العُثْمَانيّة، وتطوره بطيء جدا. وذلك بسبب تخوّف الأهالي من أن تعليم أبناءهم سيضعهم تحت مراقبة الدولة، ولحاجتهم إليهم في أعمال الزراعة والفلاحة وتربية المواشي.(٦)

– دراسة غرايبة، شهاب (٢٠١٩) وهي دراسة منشورة في مجلة دراسات في العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد الثاني، العدد ١١، بعنوان: التعليم في منطقة عَجْلُون في عهد الإمَارَة الأُرْدُنية – دراسة وثائقية. وقد أظهرت نتائج الدراسة أن الحكومة الأميرية قد تسلّمت من الادارة التركية عددًا قليلاً من الكَتَاتِيب الأهلية، وعددًا أقل من المدارس الابتدائية، والرُشْدِيّة، وكان المعلّمون في هذه المدارس البسيطة بعيدين جدًا عن مهنة التعليم، وينقصهم الاختصاص والمؤهل والكفاءة.(٧)

– دراسة العتوم، فايز (٢٠٢١)، وهي دراسة منشورة في مجلة الآداب، العدد ١٨، بعنوان: التعليم في شرق الأُرْدُن في العهد العُثْمَانيّ١٥١٦ –١٩١٨. وقد أظهرت نتائج الدراسة ضعف الاهتمام بالتعليم الحكومي الرسمي، والتخلّي عن الاشراف عليه، مما أدى الى انتشار الأُميّة في شرق الأُرْدُن.(٨)

١/٤– أهدَافُ الدِّراسة

تهدف هذه الدراسة التاريخية التتبعية إلى التعرّف على الخدمات التَعلِيمّة التي كانت متوفرة للسكان في منطقة عَجْلُون في عهدي الدولة العُثْمَانيّة، وإمَارَة شرق الأُرْدُن. وعمل مقارنة بين هذه الخِدمَات في هاتين الفترتين للتعرّف على التطوّر الذي طرأ عليها خلال هذه الحقبة التاريخية من تاريخ الأُرْدُن واطلاع الشباب عليها.

١/٥–مَنهَجيّةُ الدّراسة

ولتحقيق أهداف هذه الدراسة، اعتمد الباحثَان المنهج التاريخي التّصاعُدي التتبّعي. حيث تم تتبع هذه الخدمات التَعلِيمّية ومدى توفرها تصاعديًا من الأقدم إلى الأحدث في منطقة الدراسة منذ بداية الحُكُم العُثْمَانيّ، وحتى نهاية حُكم إمَارَة شرق الأُرْدُن، وبداية عهد المملكة الأُردنية الهاشمية.

١/٦–مَفاهيمُ ومُصطلحاتُ الدِراسة

يقصد بالخدمات التَعلِيمّة كل ما توفّره الحكومات للسكان من: المدارس بأنواعها، والمعلمين المؤهلين، والمناهج الدراسية، والانفاق والاشراف على هذه المدارس، وتوفير وسائل التدريس وأدواته المناسبة لضمان حصول الطلبة على أجود أنواع التعليم. وأهم المفاهيم والمصلحات الواردة في هذه الدراسة ما يلي:

الكَتَاتِيب: الكُتّاب والجمع الكَتَاتِيب، هو مكان بسيط متواضع من الأماكن الأولية لتعليم التلاميذ القرآن الكريم، وأحكام الشريعة الإسلامية. وكان يشرف عليها شخص يسمّى (المعلم) أو(الخطيب) في بلاد الشام، أو المُطَوِع في جزيرة العرب.

المدارس الابتدائية: وهي المدارس التي كانت تحوي الصفوف الثلاث الأولى فقط خلال فترتي الحُكُم العُثْمَانيّ وإمَارَة شرق الأُرْدُن.

المدارس الرُشْدِيّة: وهي المدارس التي كانت تُشير إلى المرحلة التَعلِيمّية المتوسطة، ويلتحق بها التلاميذ بعد انهائهم للصف الثالث في المدارس الابتدائية السالفة الذكر. وقد سُمّيت بهذا الاسم نسبةً الى (التلميذ الرشيد). وقد بُنيَت جميع هذه المدارس في عهد السلطان عبد المجيد عام ١٨٥٠، لكنها انتشرت في أماكن واسعة أُخرى في عهد السلطان عبد الحميد الثاني.

ثانيًا: الخدمات التَعلِيمّة في منطقة عَجْلُون

٢/١–الخدمات التَعلِيمّة في منطقة عَجْلُون في فترة الحُكُم العُثْمَانيّ

بدأ دخول الحُكُم العُثْمَانيّ إلى معظم مناطق ومدن بلاد الشام، وشرق الأُرْدُن بعد معركة مرج دابق عام ١٥١٦م، ومنها منطقة عَجْلُون التي أخذت اسمًا إداريًا

جديداً وهو:(لواء عَجْلُون)، ليحل محل نيابة الكرك. وفي تلك الحقبة من الزمن كان يتوفر في منطقة عَجْلُون صنفين من الخدمات التَعلِيميّة للسكان وهما:

(١/٢) ١-التعليم الرسمي (الحُكومي): فبعد انتشار المكاتب التَعليميّة في شرق الأُرْدُن، كانت الخدمات التَعليميّة المتوفّرة في منطقة عَجْلُون تأخذ أحد الأنواع التالية:

التعليم في الكَتَاتِيب: الكُتّاب مفرد، والجمع الكَتَاتِيب، هو مكان كان يخصّص لتعليم الصبيان القرآن الكريم، وأحكام الشريعة الإسلامية، ويشرف عليها شخص يسمى (المُعَلِّم)أو(الخَطيب)، وكان يقوم على إنشائها والتدريس فيها بعض السكان من المعلمين أو(الشيوخ) باجتهادهم الشخصي. ولم تكن الدولة العُثْمَانيّة تنفق على هذه الكَتَاتِيب أو تُشرف عليها، بل كان شيخ الكُتَاب يتقاضى أجره من التلاميذ المتعلمين، مما يتوفر لديهم من أطعمة ومواد غذائية. وقد كان في المنطقة بعض الكَتَاتِيب، ولكنها كانت قليلةً جداً ولا تفي بالغرض.

المدارس الابتدائية: وهي المدارس التي تحوي الصفوف الثلاث الأُولى فقط. وقد كانت مدينة السلط أول المدن الأُرْدُنية التي أُنشيءَ فيها هذا النوع من المدارس، فقد تأسست فيها مدرسة ابتدائية عام ١٨٧٠م، وكان يُطلَق عليها اسم (المكتب الابتدائي). ثم تلاها إنشاء مدرسة ابتدائية لتعليم الصبيان في عَجْلُون عام ١٨٧١ م، لكن لا يوجد ما يُؤكد أنها كانت مدرسة رسميّة، ولكن في عام ١٨٨٢م، أُنشئت أول مدرسة ابتدائية في عَجْلُون. ثم افتتحت مدرسة ابتدائية ثانيةً في بلدة كفرنجة عام ١٨٩٢.[٩]

المدارس الرُشْدِيّة: وهي المدارس التي كان يلتحق بها الطلبة بعد انهائهم الدراسة في المدارس الابتدائية الآنفة الذكر. وكانت هذه المدارس حينها أعلى مراحل التعليم التي عَرفَها شرق الأُرْدُن في العهد العُثْمَانِيّ، وقد اشترط نظام المعارف العمومية فتح هذه المدارس في كل قصبة يتجاوز عدد سكانها ٥٠٠ بيت، وأن يتحمّل صندوق إدارة الولاية جميع نفقات إنشائها، ومخصصات المعلمين فيها، ونادراً ما كان يتوفر هذا التعداد السكاني في الأُرْدُن في العهد العُثْمَانِيّ، لذلك كان التعليم الرُشدِي في الأُرْدُن محدوداً جداً. وكانت مدة الدراسة في هذه المدارس ثلاث سنوات، ثم صارت أربع سنوات. وفُتِحَت أربعُ مدارس رُشْدِيّة في شرق الأُرْدُن، أولها كانت في مدينة إربد مركز قَضاء عَجْلُون آنذاك عام ١٨٩٩، وأُخرى في قصبة الكرك تطويراً للمدرسة الابتدائية فيها. ولكن وللأسفِ الشديد لم تحضَ عَجْلُون أو قُرَاها بمثل هذه المدارس على الاطلاق. ولذلك كان يتوجب على التلاميذ الراغبين بإتمام تعليمهم الالتحاق بالمدارس الرُشْدِيّة سالفة الذكر.

التعليم الاعدادي: وقد تَوفّرَ هذا النوع من التعليم في بعض المدن الكبرى الخاضعة للحكم العُثْمَانِيّ كمدينة دمشق، والقاهرة، ولكن وللأسف الشديد، فلم يتوفر هذا النوع من التعليم في شرق الأُرْدُن قاطبةً على الاطلاق. ولذلك كان يتوجَّه الطلبة الراغبين بإتمام التعليم الاعدادي أو العالي إلى مركز الولاية في دمشق، أو إلى القاهرة، أو إسطنبول. فكان يترتّب على ذلك السفر نفقاتٌ ماليةٌ عاليةٌ لا يقدر عليها جميع السكان، وبناءً عليه، فقد حُرِم غالبية سكان شرق الأُرْدُن عامّة، وسكان عَجْلُون خاصة من التعليم الاعدادي أو العالي طيلة فترة الحُكْم العُثْمَانِيّ.

(١/٢) ٢-التعليمُ الخَاص

بدأ التعليم الخاص بالظهور في شرق الأُرْدُن في عهد الدولة العُثْمَانِيّة عند الطوائف المسيحيّة في الكنائس والأديرة، وكان المعلمون في هذه المدارس من رجال الدين، أو الرهبان، وكان مستوى التعليم محدوداً وضعيفاً لعدم إلمام هؤلاء المعلمين باللغة العربية بشكل جيّد.[١٠]

ويعود الفَضل الأكبر في تأسيس تلك المدارس الطائفية في عَجْلُون إلى الكنيسة الإنجليزية، وتمثل ذلك بمساهمة جمعية المرسلين في إنشاء مجموعة مدارس بروتستانتية في فلسطين وشرق الأُرْدُن. وقد بدأ التأسيس عام ١٨٥٠م، وأُنشئت مدارس في كلٍ من عَجْلُون، وإربد، والحصن، وكانت مدرسة الحصن أولَ هذه المدارس، وتأسست عام ١٨٧٠م، ثم تلتها مدرسة اللاتين التي أسسها عمر ذياب عام ١٨٩٠م في عنجرة.

وفي عام ١٨٩٧م، أوفَدت طائفة الروم الكاثوليك الأرشمندريت إمَارَة باسيليوس من دمشق إلى الحصن،

حيث أشرف على فتح مجموعة من المدارس الكاثوليكية الابتدائية في كل من قرى: خربة الوهادنة، وكفرنجة. وكانت جميع تلك المدارس تحت إشراف وإدارة المعارف العُثْمَانيّة، وتخضع شهاداتها لمصادقتها.

وعند قدوم الأب نافولي من النَاصرة الى شرق الأُرْدُن عام١٩٠١م، افتتح مدرسة ابتدائية لطائفة اللاتين في عَجْلُون تضم ٥٠ طالبا، وكان سعيد النمري أحّد معلميها. ومدارس أخرى لطائفة اللاتين للإناث في كل من عَجْلُون، وكفرنجة، وعنجرة، لكنها كانت مدارس صغيرة نسبيًا. والجدول رقم (١) أدناه يُلخّص معلومات هذه المدارس.

جدول رقم (١)
ملخص بمدارس الطوائف المسيحية
في عهد الحكومية العُثْمَانيّة في منطقة عَجْلُون

التسلسل	البلد الذي تأسست فيه المدرسة	عام التأسيس	الطائفة التي تتبع لها المدرسة	جنس التلاميذ
١	عنجرة	١٨٩٠	طائفة اللاتين	ذكور
٢	كفرنجة	١٨٩٧	طائفة الروم الكاثوليك	ذكور
٣	خربة الوهادنة	١٨٩٧	طائفة الروم الكاثوليك	ذكور
٤	عَجْلُون	١٩٠١	طائفة اللاتين	ذكور
٥	عَجْلُون	١٩٠١	طائفة اللاتين	اناث
٦	كفرنجة	١٩٠١	طائفة اللاتين	اناث
٧	عنجرة	١٩٠١	طائفة اللاتين	اناث

(١/٢) ٣-الإشراف على التعليم:

في بداية الحُكم العُثْمَانيّ، كان التعليم خارج ادارة واشراف الحكومة كما أسلفنا، وفي وقت لاحق بدأ الإشراف على التعليم، وعلى المدارس الرسميّة يتم من خلال مجالس المعارف. وكانت هذه المجالس تتكوّن من كبار موظفي اللواء، أو القضاء مع عدد من الأعضاء المتخصّصين من الأهالي.

وفي عام ١٨٩٤ م، أُنشِئَت في قضاء عَجْلُون شعبة للمعارف تتبع نظارة المعارف العمومية، وكانت وظيفتها الرئيسية القيام على رعاية شؤون التعليم، وكان يَرأسُها نائب (القَائِمَقَام) علي فوزي أفندي، وهو مُدرّس، إضافة إلى ثمانية أعضاء آخرين.[١١]

ثالثًا: الخِدمَاتُ التّعلِيمّية في منطقة عَجْلُون في عهد إمَارَة شرق الأُرْدُن

وَرِثت منطقة شَرق الأُرْدُن تَركةً ثقيلةً من الدولة العُثْمَانيّة التي حكمت البلاد لفترة طويلة، وذلك فيما يخصُّ الخدمات التَعليمّة ، ولكن بمجرد أن تأسست إمَارَة شرق الأُرْدُن، حتى أفردت الحكومة للتعليم عنايةً خاصّة[١٢] ،ويظهر ذلك من خلال خُطَب العَرش، والبيان الوزاري الصادر في ١٩٢٣\٩\٥، وقانون التدريس الابتدائي لعام ١٩٢٦م، والقانون الأساسي الأُرْدُني لعام ١٩٢٨، ونظام المعارف لعام ١٩٢٩، [١٣] ولم تتمكّن الحكومة الأميرية الأُرْدُنية خلال العام الأول من تأسيسها من تنظيم جهاز التعليم فيها، وذلك بسبب انشغالها في توطيد الأمن وفرض النظام.[١٤]

وفي آب عام ١٩٢٣، تألف أول مجلس للمعارف في البلاد، وأُوكِلَت إليه مهمة اختيار المعلمين، وموظفي المعارف، والاشراف على المناهج. [١٥] وبعدها بدأت التنظيمات المختلفة الهادفة الى تطوير التعليم في الإمَارَة. ومع ذلك فقد بقيَّ قانون المعارف العُثْمَانيّ الصادر عام ١٨٦٩ معمول به نظريًا حتى صدر نظام المعارف عام ١٩٣٩.[١٦] حيث قُسّمَت الإمَارَة بموجبه إلى مناطق معارف ثلاثة هي: عَجْلُون، والبلقاء، والكرك. وقُسِّمت المدارس إلى قسمين: المدارس الأميرية، والمدارس الخاصة.[١٧] وفيما يخص منطقة عَجْلُون من هذه الخدمات التَعليمّية، فقد كانت على النحو التالي:

١/٣-المدارس الأميرية

وهي المدارس الحكومية التي أسستها الدولة وكانت تُشرِف عليها، وترعى شؤونها. وقد تمكنا من الحصول على مجموعة صور لبعض السجلات الرسمية لمدرسة فارة الأميرية كسجِلّ الكُنْيَة وهو دفتر تسجيل الطلبة الدارسين. (ملحق رقم ١)، وسِجلّ الشُؤون الصِحيّة (ملحق رقم ٢)، وسِجلّ المكتبة المدرسية. (ملحق رقم ٣) ومع كُلِّ ذلك الاهتمام المتواضع، فقد كان نمو هذه

المدارس بطيئًا، والاقبال عليها في عَجْلُون وقراها ضعيفًا جدًا وذلك للأسباب الآتية:

١) الفقر الشديد الذي كان يعاني منه السكان في المنطقة.

٢) قلة المُخصّصات المالية من قبل الإمَارَة للإنفاق على التعليم في هذه المدارس.

٣) تركيز الحكومة على انشاء المدارس في المراكز العمرانية الكبيرة، على حساب المراكز الصغيرة.

ومن الملاحظ أنه على الرغم من أن منطقة عَجْلُون قد خُصّت بمنطقةٍ للمعارف، لكنَّ مدينة عَجْلُون وقُرَاها لم تحضَ بالاهتمام الكبير من انشاء لمدارس الجديدة. وطيلة عهد الإمَارَة لم يتجاوز عدد المدارس الأميرية في عَجْلُون خمس مدارس، كما يظهر في الجدول رقم (٢) أدناه.

جدول رقم (٢)
إحصائية بالمدارس الأميرية الحكومية
في منطقة عَجْلُون

المتسلسل	البلد الذي تأسست فيه المدرسة	سنة التأسيس	عدد الطلبة في كل صف					عدد المعلمين
			التمهيدي	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	
١	كفرنجة	١٩٢٥	٤٥	٣٩	٢٥	٢١	١٤	٣
٢	فارة	١٩٢٥	٢١	٦	٦	٠	٠	١
٣	عَجْلُون	١٩٣٠	١٣	١٩	٩	١٢	٠	١
٤	خربة الوهادنة	١٩٣٤	١٤	٦	٥	٠	٠	١
المجموع			٩٣	٧٠	٤٥	٣٣	١٤	٦

المصدر: التقرير السنوي ١٩٣٤– إدارة معارف شرق الأُرْدُن، ص ١٥

ولكن ولاحقًا في عام ١٩٣٧ م، تم تأسيس مدرسة عنجرة الابتدائية. [١٨] ومن خلال مراجعة الجدول السابق رقم (٢) يمكن رصد الملاحظات الهامَّة الآتية:

- قلة عدد المدارس الأميرية في منطقة عَجْلُون قياسًا على باقي مناطق الإمَارَة. حيث لم تتجاوز نسبة هذه المدارس ٧% من عددها الكلي البالغ ٧٧ مدرسة.[١٩]
- يُعدُّ الصف الرابع الابتدائي هو أعلى الصفوف الموجودة في مدارس المنطقة، أي أنَّ المنطقة كانت تخلو تمامًا من وجود مدرسة ابتدائية كاملة.
- خَلَت المنطقة من أية مدرسةٍ للإناث طيلة عهد الإمَارَة، ويعود ذلك إلى قلة اهتمام الحكومة بتعليم الاناث. وقد تَأسست أولُ مدرسةٍ للإناث في عَجْلُون عام ١٩٤٨.[٢٠]
- لمْ تتجاوز نسبة المعلمين في المنطقة ٧% من عددهم الكلي في الإمَارَة البالغ حوالي ١٠٠ معلم عام ١٩٣٤. [٢١]
- الارتفاع الكبير في نِصَاب المعلم من الطلاب، حيث كان يصل النِصَاب الى ٤٣ طالب لكل معلم، مما ينعكس سلبًا على مستوى التعليم لدى الطلبة.
- عند مقارنة أعداد الطلبة في المنطقة بباقي الإمَارَة، نجد ان النسبة لم تتعدَّ ٥% فقط، وهي نسبةٌ متدنيةٌ جدًا. [٢٢]

٢/٣–المدارس الخاصة

ساهمت المدارس الخاصّة بشكلٍ كبيرٍ في تقديم الخدمات التَعليميّة جنبًا إلى جنب مع المدارس الحكومية في عهد إمَارَة شرق الأُرْدُن، فكان لها دورٌ واضحٌ في النهضة التَعليميّة في المنطقة. وكانت هذه المدارس تنقسِم إلى نوعين أساسيّين هما:

الكَتَاتِيب الإسلامية: وقد قام الأهالي على انشائها بجهود فرديةٍ أو جماعية، وكان الهدف منها تعليم التلاميذ القراءة، والكتابة، والحساب، وحفظ القران الكريم وتجويده. وكان في منطقة عَجْلُون عددٌ قليلٌ منها، حيث كان يُدَرِّس فيها ويُشرف عليها عددٌ من الشيوخ الذين يتقاضون أجُورًا زهيدة من الأهالي مقابل هذه الخدمة. وكان بعضُها مُرَخّصًا من الحكومة، والبعض الآخر غيرُ مرخص. ومن الكَتَاتِيب المُرخّصة المشهورة كُتّاب عَين جَنا، الذي كان يُشرف عليه الشيخ إسماعيل الرفاعي، ويضم ٣٥ تلميذًا.[٢٣]

مدارسُ الطوائفِ المَسيحيّة: وقد قامت على تأسيسها مجموعةُ الطوائف التي سكنت المنطقة. أو الارساليات التبشيريةِ الأجنبية. وقد حدّد قانونُ المعارفِ لعام ١٩٣٩ شروطَ تأسيسِ هذه المدارس، وطريقةِ عملها، وأهم هذه المدارس هي الواردة في الجداول ذوات الأرقام (٣ و٤ و٥).

مدارس اللاتين:

جدول رقم (٣)

إحصائية بمدارس اللاتين في منطقة عَجْلُون

خلالَ عَهد إمَارَة شرق الأُرْدُن

المتسلسل	مكان المدرسة	الطلبة الذكور			الطالبات الاناث			مجموع	المُدَرّسُون		
		مسلم	مسيحي	المجموع	مسلمة	مسيحية	المجموع	التلاميذ	معلم	معلمة	المجموع
١	عنجرة	١	١٣	١٤	٠	٠	٠	١٤	٢	٠	٢
٢	خربة الوهادنة	٠	١٧	١٧	٠	٠	٠	١٧	١	٠	١
٣	عَجْلُون	٤	٧٦	٨٠	١	٢٧	٢٨	١٠٨	٤	٢	٦
المجموع		٥	١٠٦	١١١	١	٢٧	٢٨	١٣٩	٧	٢	٩

المصدر: التقرير السنوي لعام ١٩٣٤، إدارة معارف إمَارَة شرق الأُرْدُن.

وقد أنشَئَت طائفة اللاتين مدرسةً جديدةً في عرجان عام ١٩٣٠م.

مدارس الروم الكاثوليك:

جدول رقم (٤)

إحصائية بمدارس الروم الكاثوليك

في منطقة عَجْلُون خلالَ عَهد إمَارَة شرق الأُرْدُن

م	مكان المدرسة	عدد الطلاب المسيحيين	عدد المعلمين
١	فارة/ الهاشمية	١٤	١
٢	عرجان	١٨	١
المجموع		٣٢	٢

وقد أنشأت طائفة الروم الكاثوليك مدرستين جديدتين في كل من عنجرة وخربة الوهادنة عام ١٩٣٠

مدارس الروم الأرثوذكس:

جدول رقم (٥)
إحصائية بمدارس الروم الأرثوذكس في منطقة عَجْلُون
خلالَ عَهد إمَارَة شرق الأُرْدُن

المتسلسل	مكان المدرسة	جنس الطلبة الذكور			جنس الطالبات الاناث			مجموع التلاميذ	المُدَرِّسُون		
		مسلم	مسيحي	المجموع	مسلمة	مسيحية	المجموع		معلم	معلمة	المجموع
١	عَجْلُون	٦	٧٦	٨٢	٥	٢٥	٣٠	١١٢	٢	٠	٢
٢	عنجرة	٨	٤٨	٥٦	٠	٥	٥	٦١	١	٠	١
المجموع		١٤	١٢٤	١٣٨	٥	٣٠	٣٥	١٧٣	٣	٠	٣

المصدر: التقرير السنوي لعام ١٩٣٤ إدارة معارف إمَارَة شرق الأُرْدُن

وقد أنشأت جمعية الخوري فيليبس مدرستين جديدتين في كفرنجة إحداهما للذكور والأُخرى للإناث عام ١٩٣٠م تحت مسمى: (مدرسة البروتستانات الإنكليزية).

ومن خلال دراسة الجداول الأربعة السابقة، وعقد مقارنة بين المدارس الأميريّة الحكومية، والمدارس الخاصة يُلاَحظ ما يلي:

- بلغ المجموع الكلي للمدارس في المنطقة ١٧ مدرسة، منها ٥ مدارس حكومية أميريّة، و١٢ مدرسة تتبع الطوائف المسيحية.
- بلغ عدد طلاب المدارس الاجمالي في المنطقة حوالي ٦٠٠ طالب، منهم نسبة ٤٢,٥% في المدارس الأميرية، و٥٧,٥ % طالب في المدارس الخاصة.
- أنَّ نِصَاب المعلم من الطلاب في المدارس الخاصة أقلُ منه في المدارس الأميرية الرسمية.
- أنَّ عدد المعلمين في المدارس الاميرية بلغ ٦ معلمين، وفي المدارس الخاصة ١٤ معلماً.
- أنَّ عدد المعلّمات في المداس الخاصة ٢ فقط وكلاهما في مدرسة اللاتين، بينما لا يوجد أية معلّمة على الاطلاق في المدارس الأميرية.
- لا يوجد في المنطقة أيّة مدرسة حكومية أميريّة مُخصّصة تماماً للإناث، أما في المدارس الخاصة(الطائفية)، فقد كان مُعظمها يتّبع النظام المُختلط للذكور والاناث.

رابعًا: النتائجُ والتّوصياتُ

٤/١-النتائجُ

خَلُصت الدراسة إلى العديد من النتائج أهمها ما يلي:

- أنَّ منطقة عَجْلُون عاشت حالةً مُحزنةً من التَهميش والنسيان من ناحية الخدمات التَعليمّة الحكومية المُقدّمة للسكان في بداية العهد العثماني تَمثّلت بوجود بعض الكَتاتِيب المتواضعة، مع قليلٍ من الاهتمام في نهايته تمثّل في إنشاء أول مدرسة ابتدائية لتعليم التلاميذ في عَجْلُون عام ١٨٨٢م، ثم إنشاء مدرسة ابتدائية أخرى في بلدة كفرنجة عام ١٨٩٢.
- أنَّ الخدمات التعليمة المُقدّمة في منطقة عَجْلُون طيلة العهد العثماني لم تتجاوز الصف الثالث، ولم تحظَ بالمدارس الرُشدية التي تبدأ بالصف الرابع الابتدائي، أو بالمدارس الاعدادية مما نجم عنه معاناة التلاميذ الراغبين بإتمام الدراسة للسفر إلى اربد، أو السلط، أو دمشق، أو إسطنبول.
- أنَّ الخدمات التَعليمّة المُقدّمة في منطقة عَجْلُون خلال عهد إمارة شرق الأردن تحسّنت عما كانت عليه خلال سابقتها، ولكن عدد المدارس الأميرية فيها لم يتجاوز خمس مدارس ابتدائية تنتهي بالصف الرابع في كل من (فارة، وكفرنجة، عَجْلُون، وخربة الوهادنة، وعنجرة)، بينما حُرِمَت بقية قرى عَجْلُون من فُرص التعليم الحكومي.

- أنَّ التعليم في الكَتاتِيب الصغيرة المتواضعة سواء الإسلامية أو المسيحية حافظ على وجوده، وانتشاره، وأداء دوره الفاعل في منطقة عَجْلُوْن ابتداء من عهد الحكومة العثمانية إلى نهاية عهد الامارة الأردنية.
- أنَّ التعليم الخاص المتمثل بالمدارس المسيحية لجميع الطوائف ضل هو السائد، وصاحب الفضل في توفير فرص التعليم لأبناء هذه الطوائف، ولعددٍ كبير من التلاميذ المسلمين خلال هاتين الفترتين من الحكم لشرق الاردن.
- أنَّ تعليم الاناث لم يلقَ الاهتمام على الاطلاق خلال العهد العثماني، بينما لقي جزء جيدًا منه في عهد الامارة من خلال التعليم الطائفي المسيحي الذي تبنى التعليم المختلط للذكور والاناث في مدارسه.
- أنَّ الامية وجدت طريقها وتفشّت في منطقة عَجْلُوْن خلال فترة العهد العثماني بسبب سوء الأحوال المعيشية للسكان، واهمال الدولة للتعليم، وخوف الأهالي من اخضاع ابناءهم لسيطرة الحكومة العثمانية واقتيادهم للخدمة العسكرية في الجيش العثماني.
- ارتباط التعليم في تلك الحقبتين سواء في الكتاتيب أو المدارس بالأماكن الدينية كالمسجد، أو الكنيسة. وبروز دور الشيوخ، ورجال الدين المسيحي في نشر العلم والتدريس وتنوير السكان.

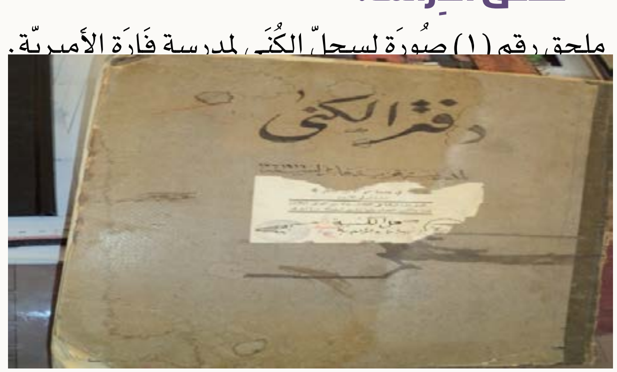
٢/٤-التّوصياتُ

من خلال مجموعة النتائج السابقة يمكن الوصول للتوصيات التالية:

- إجراء المزيد من الدراسات حول الخدمات التَعليمّة في محافظة عَجْلُوْن في فترات زمنية مختلفة مرورًا بعهد المملكة الاردنية الهاشمية حتى هذا التاريخ.
- قيام وزارة الثقافة والتربية والتعليم باطلاع الشباب في محافظة عَجْلُوْن على تاريخ منطقتهم الثقافي والتعليمي ليكون حافزًا لهم نحو البحث عن أفضل فرص التعليم لمنطقتهم من خلال مجلس النواب والقنوات الأخرى.

مَلَاحِقُ الدِرَاسة:

ملحق رقم (١) صُورَة لسِجلِّ الكُنَى لمدرسة فَارَة الأميريّة.



ملحق رقم (٢) صُورَة لسِجِلّ الشؤون الصِحيّة لمدرسة فَارَة الأميريّة



ملحق رقم (٣) صُورَة لسِجِلّ المكتبة المدرسيّة لمدرسة فَارَة الأميريّة



الإحالات المرجعية:

(١) الشلبي، سهيلا سليمان (٢٠١٤)، **قضاء عَجْلُون في عهد إمَارَة شرق الأُرْدُن ١٩٢١-١٩٤٦ في ضوء الوثائق المحفوظة في المكتبة** الوطنية/عمان، دراسة منشورة في المجلة الأُرْدُنية للتاريخ والآثار، المجلد ٨، العددان ٣+٤.

(٢) محافظه، على (١٩٧٣) **تاريخ الأُرْدُن المعاصر في عهد الإمَارَة (١٩٢١—١٩٤٦)، الجامعة** الأُرْدُنية -عمان ص ١٥٩.

(٣) غرايبة، خليف (١٩٩٧)، **الجغرافيا التاريخية للمنطقة الغربية من جبل عَجْلُون (١٨٦٤-١٩٤٦)**، عمان، وزارة الثقافة ص ٢١٨

(٤) الشلبي، سهيلا (٢٠١٤) **مرجع سابق.**

(٥) العمري، عمر (٢٠١٧)، **الأثر العلمي لعلماء عَجْلُون وجوارها في العهد العُثْمَانيّ ١٥١٦-١٩١٨**، دراسة منشورة في مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٤، العد ٣

(٦) طريف، جورج (٢٠١٨)، **تاريخ المملكة الأُرْدُنية - الأُرْدُن في الفترة من ١٩٢٠ حتى ١٩٢٨**، الجزء الثالث، دائرة المكتبة الوطنية، مطبعة السفير، عمان.

(٧) غرايبة، شهاب (٢٠١٩)، **التعليم في منطقة عَجْلُون في عهد الإمَارَة الأُرْدُنيّة - دراسة وثائقية**، دراسة منشورة في مجلة دراسات في العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد الثاني، العدد ١١.

(٨) العتوم، فايز (٢٠٢١)، **التعليم في شرق الأُرْدُن في العهد العُثْمَانيّ من عام ١٥١٦-١٩١٨**، مجلة الآداب، العدد ١٨.

(٩) العتوم، فايز (٢٠٢١) **مرجع سابق.**

(١٠) محاسنة، محمد (٢٠١٠) **صفحات من تاريخ الأُرْدُن**، من منشورات وزارة الثقافة الأُرْدُنية، ٢٦٩ص

(١١) محاسنة، محمد، **مرجع سابق**، ص ٢٧٩،

(١٢) محافظه، على (١٩٩٩) **الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأُرْدُن**، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، ص ٥٠.

(١٣) عثمان، لطفي عدنان (١٩٩٥) **التطوير التربوي والاجتماعي في عهد إمَارَة شرقي الأُرْدُن**، (١٩٢١—١٩٤٦) دار الينابيع للنشر والتوزيع، عمان ص ٩٢-٩٥

(١٤) الموسى، سليمان والماضي، منيب (١٩٨٨)، **تاريخ الأُرْدُن في القرن العشرين**، عمان، ص ٣٠٩.

(١٥) محافظه، على (١٩٧٣)، مرجع **سابق**

(١٦) محافظه، على (١٩٧٣)، **المصدر نفسه**، ص ٥١

(١٧) التل، احمد، (١٩٧٨) **الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي اثرت في تطوير التربية والتعليم في الأُرْدُن ١٩٢١- ١٩٧٧**، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ص٢٧

(١٨) **مديرية التربية والتعليم للواء عَجْلُون** - قسم الإحصاء والتخطيط.

(١٩) محافظه، على (١٩٧٣) **مرجع سابق**، ص ١٥٢

(٢٠) عثمان، لطفي (١٩٩٥) **مرجع سابق**، ص ٩٥

(٢١) ادارة المعارف، **إمَارَة شرقي الأُرْدُن**، التقرير السنوي لعام ١٩٣٤، ص ١٥-١٦

(٢٢) غرايبة، خليف، (١٩٩٧)، **مرجع سابق**، ص ٢٢٣

(٢٣) ادارة المعارف، **إمَارَة شرقي الأُرْدُن**، التقرير السنوي لعام ١٩٣٤، ص ٣٢-٣٣

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الرحالة المغاربة في العصر الحديث
من أفوقاي إلى الصفار



عادل الطاهري
دكتوراه في التاريخ الحديث
جامعة ابن طفيل
القنيطرة – المملكة المغربية

مُلَخّص

تُعَدّ الرحلة من الأجناس الأدبية التي اعْتُمدت مصدرًا لكتابة التاريخ. فجل الرحلات قُيّدت في سياقات تاريخية، ولهذا فهي تضم مادة زاخرة تكشف عن الظروف التي واكبت كتابتها والشواغل الداعية إلى إرسال البعوث والسفراء. كشفت نصوص الرحلة في الأدبيات المغربية عن واقع تاريخي ثقافي، إنها تعكس تصورها للذات في علاقتها بالآخر، أكثر مما صورت ذلك الآخر بتجرد وموضوعية. تطمح الدراسة إلى إبراز هذا الجانب من خلال تحليل نصوص الرحلة في العصر الحديث ابتداءً من رحلة أحمد بن قاسم الحجري المعروف بأفوقاي إلى فرنسا وهولاندا (١٦١١-١٦١٣)، وصولاً إلى رحلة الصفار التي تلت هزيمة المغرب مع فرنسا في معركة إسلي سنة ١٨٤٤ . وتتطلع هذه المقالة إلى إبراز الوعي المتنامي بالعصر الحديث من خلال نصوص هذه الرحلات. ففي رحلة أفوقاي غلب النقاش اللاهوتي الذي يشف عن نوع من الاعتداد بالذات، وعدم رصد عين الرحالة لمظاهر العصر الحديث التي كانت في طور التشكل. بينما كتب الصفار رحلته بنَفس ثقافي مغاير تمامًا، حيث انتبه، بعد الهزيمة العسكرية، لبنيات العصر الحديث في أبعادها المختلفة: اقتصاديًا وسياسيًا وعلميًا وثقافيًا، وتلمس اختلال الموازين بين المغرب وفرنسا. خلصنا في هذه الدراسة إلى نتيجة أساسية؛ وهي أن كتابات الرّحّالة المغاربة في القرن السابع عشر غلب عليها الجدل الديني. وقد تبين أن الإسطوغرافيا المغربية حققت تراكمًا مهمًا في تحقيق معظم نصوص الرحلة في العصر الحديث والفترة المعاصرة، ولابد من صرف الاهتمام إلى دراسة تحولات هذا الخطاب وإبراز خصوصية كل نص رحلة على ضوء مقاربة تاريخية شمولية تراعي عدة معطيات ومحددات كالسياق التاريخي للرحلة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٤	أكتوبر	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	١٨	ديسمبر	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

أدب الرحلة؛ الإسطوغرافيا المغربية؛ الرحالة المغاربة؛ نصوص الرحلة؛ العصر الحديث

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2025.326127.1171 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عادل الطاهري, "الرحالة المغاربة في العصر الحديث من أفوقاي إلى الصفار".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ١١٠ – ١٢٢.

Corresponding author: adil.ettahiri.hist@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

تُعَدّ الرحلة من الأجناس الأدبية التي اعتُمدت مصدرًا لكتابة التاريخ. فجل الرحلات قُيّدت في سياقات تاريخية، ولهذا فهي تضم مادة زاخرة تكشف عن الظروف التي واكبت كتابتها والشواغل الداعية إلى إرسال البعوث والسفراء، وكما يقول عبد الله العروي: "تشكل الأدبيات السفارية مصدر معلومات هام بالنسبة إلى المؤرخين والجغرافيين، كما أنها تضم مؤشرات سيكولوجية تعكس نفسية أناس"(١). إن الإشكالية الأساسية التي تود هذه المقالة معالجتها هي طبيعة تمثل الذات المغربية للآخر، ونرى أن هذه الإشكالية تتضمن بعدا تحقيبيا، ذلك أن هؤلاء المبعوثين والسفراء في احتكاكهم مع الحضارة الأوربية عبروا عن مواقف إزاءها، وتمثلوا تمثلات تحمل مغزى تحقيبيا؛ وفحوى ذلك أن بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر حدث تحول كبير في تمثل الذات المغربية للحضارة الأوربية، تحول يمكن أن نعبر عنه بحصول نقلة من الشعور المغربي بالندية إزاء الآخر إلى الشعور بالهزيمة والانبهار أمام بنيات العصر الحديث التي أنتجتها الحضارة الأوربية.

توفر كتب الرحلة إلى أوربا مادة تاريخية غنية لإدراك تمثل الذات لنفسها وتلمس جوانب الاستمرارية والقطيعة في هذا الخطاب. إن معظم الدراسات التي حللت أدب الرحلة بمقاربات تاريخية تتفق على قاسم مشترك يحضر في هذه الكتابات؛ وهي أن الذات المغربية حين تصف الآخر إنما كانت تقدم إضاءات تاريخية حول نفسها، وأن ثمة جدل قائم في كتاباتها يتداخل فيه معطيان: الوعي بالذات الذي يمر عبر الوعي بالآخر، ومن هنا حضور مصطلحات بعينها في هذه الدراسات حول الرحلة تؤدي هذا المعنى، مثل: مرآة، وعي بالتفاوت، التمثل.. إلخ. ومن هذا المنظور يمكن بالاعتماد على كتب الرحّالة المغاربة في العصر الحديث منذ القرن السابع عشر وإلى حدود القرن التاسع عشر الخلوص إلى مدى استيعاب هذه النخبة في رحلتها إلى أوربا لمستجدات العصر الحديث وكذا إدراك الشعور النفسي والعقلي الذي يعتمل بداخل الرحّالة إزاء أوربا، ذلك الشعور الذي بدا أنه يتجه شيئا فشيئا من الندية إلى الشعور بالهزيمة والدونية. وتكمن أهمية هذا التقصي في كونه يساعدنا على فهم الحركية الثقافية والذهنيات في هذه الحقبة المدروسة، خصوصًا أن ردود فعل الرحالة في هذا الالتقاء الأول لم تخل من نفحة وجدانية فرضتها صدمة اكتشاف الجديد.

والدراسات التي سبق أن اعتنت بأدب الرحلة في العصر الحديث بالمغرب متعددة، ومن أهمها كتاب عبد المجيد القدوري "سفراء مغاربة في أوربا ١٦١٠-١٩٢٢: في الوعي بالتفاوت"(٢)، وكتاب الطيب بياض "رحالة مغاربة في أوربا بين القرنين السابع عشر والعشرين: تمثلات ومواقف"(٣)، وكتاب سعيد بنسعيد العلوي "أوربا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة"(٤).

أولاً: الرحلة في القرن السابع عشر الميلادي (الشعور بالندية)

على الرغم من أن أوربا في هذه الفترة كانت قد دشنت دخولها في العصر الحديث من خلال إطلاق دينامية نشيطة إلا أن الرحلة المغربية لم تتفطن لهذه التحولات أو لم تعرها كبير أهمية. ومن الناحية التاريخية فقد تجسدت هذه التحولات فيما عرف بعصر النهضة، ويمكن إيجازها في الكشوفات الجغرافية وما رافقها من ظهور مذهب اقتصادي مؤسس للرأسمالية وهو الميركانتيلية. فضلا عن خلخلة الموروث الديني مع تبلور المذهب البروتستانتي الذي قاد "الإصلاح الديني" فحفر حفرة هائلة في البنية الدينية التي تتحكم فيها الكنيسة تحكما شاملا. إضافة إلى ظهور أمشاج فكر عقلاني بلغ ذروته في عصر الأنوار.

ثمة بالفعل نص تاريخي مبكر في مقدمة ابن خلدون يشعر بأن هذا المؤرخ أدرك تلك الحركية الثقافية التي تجري في بلاد أوربا. إذ لاحظ ابن خلدون أن الأوربيين يقبلون بشكل كبير ومتزايد على الفلسفة، وهو إقبال يعكس تعطش الأوربيين إلى التفكير المستقل عن الفكر الديني أو ما يسميه ابن خلدون بـ "العلوم العقلية"، يقول كاشفا عن انطلاق عصر النهضة الثقافية في أوربا: "بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجة

من أرض رومة وما إليها من العدو الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة ومجالس تعليمها متعددة ودواوينها جامعة متوفرة وطلبتها متكثرة"[٥].

لكن على الرغم من هذا الانتباه المبكر من مؤرخ حصيف لإرهاصات النهضة الأوربية، فإن الرحالة المغاربة ظلوا بمنأى عن إدراك ذلك التفاوت بين العدوتين الشمالية والجنوبية. وذلك منذ الرحلة الأولى لأبي القاسم الحجري المعروف بأفوقاي. لقد كان هذا الرحالة أندلسي الأصل، وهو ممن فر من محاكم التفتيش بالأندلس في نهاية القرن السادس عشر، حيث عبر إلى المغرب سنة ١٥٩٧م. وفي أعقاب طرد الموريسكيين إبان حكم فيليب الثالث سنة ١٦٠٩م تعرض هؤلاء في طريقهم البحري للنصب والاحتيال من قبل أرباب سفن فرنسيين وهولنديين. ولهذا أوفده المولى زيدان السعدي إلى فرنسا وهولندا من أجل إنصاف هؤلاء الموريسكيين.

لقد كتب أفوقاي كتابه "ناصر الدين على القوم الكافرين" في سياق تاريخي مضطرب. فمن جهة كان النصر الذي حققه المغاربة على البرتغاليين في معركة وادي المخازن سنة ١٥٧٨ لايزال يشعر بالتفوق الإسلامي على المسيحيين، وهذا أحد العوامل التي كانت وراء اللغة المتعالية التي كتب بها أفوقاي في كتابه هذا، وهي التي حجبت عنه ذلك الانبعاث الحاصل في أوربا في ذلك الإبان. وثمة معطى آخر أساسي في معالم هذه الفترة، وهو الإصلاح الديني الذي قاده كل من مارتن لوثر وكالفن، وقد كان أبو القاسم الحجري على دراية بهذا الواقع الديني الثقافي كما سجل ذلك في نص رحلته حيث كتب يقول: "ظهر في تلك تلك البلاد رجل عالم عندهم يسمى بِلُطِّري [= لوثر] وعالم آخر يسمى بقلبن [كالفن]، وكتب كل واحد منهما ما ظهر له في دين النصارى من التحريف والخروج عن دين سيدنا عيسى"[٦].

غير أنه على عكس الوعي التاريخي المعاصر الذي ينظر إلى الإصلاح الديني كصفحة من صفحات النهضة الأوربية، فإن أبا القاسم الحجري لم ير فيه إلا تلك الصراعات السياسية الطاحنة بين الكاثوليك والبروتستانت وواقع التمزق المسيحي، وقد سجل الإخباري الفشتالي في كتابه "مناهل الصفا" شهادة تاريخية عن تأثير الاختلاف المذهبي في إثارة نزاعات سياسية دامية، وهو ما يدل بالفعل أن المغاربة الذين كانوا على دراية بتلك الحركية الثقافية والدينية لم يلتقطوا منها إلا هذا البعد السياسي، يقول الفشتالي عن تراجع نفوذ الملك الإسباني فيليب الثاني والحروب الطاحنة التي خاضها ضد المعسكر البروتستانتي بقيادة الإنجليز : " ووافق ذلك ما كان من تحويل جمهور أهل تلك الممالك إلى الدين الحادث في الأمم النصرانية المعروف بلاتريان (= اللوثرية) فكان ذلك أعون على خذلان ملك الإفرنج لإطباق رعاياه على الانتقال لهذا الدين فصمم هو على دينه الأول"[٧].

وفي الواقع فقد كان هذا الصراع المذهبي في أوربا يعمق الشعور بالتفوق الإسلامي، ذلك أن الدولة السعدية إبان ولاية حكم أحمد المنصور الذهبي انخرطت فيه على نحو يبرز الأهمية الكبرى التي كانت للمغرب على المستوى الدولي. وقد كان التنسيق بين أحمد المنصور وملكة إنجلترا إليزابيت على أعلى مستوى، وذلك من أجل العمل المشترك على إضعاف إسبانيا الكاثوليكية. ومن هنا ذلك التخطيط لاستعادة الدون أنطونيو للعرش البرتغالي وإبعاد فيليب الثاني. وبلا شك فإن المغاربة كانوا يرون في هذا التنسيق المشترك مظهرا من مظاهر القوة الإسلامية واستقواء من النصارى بالمسلمين، وهذا ما تشير إليه رسالة من أحمد المنصور عند حديثه عن جعل الدون كريستوف رهينة عنده، فقد كتب هذا السلطان في إحدى رسائله: "ومن البشائر العظيمة ما اتفق من ورود ولد طاغية برتغال الذي عبر البحر إلى حضرتنا الشريفة مؤملا النصرة من سيوفنا المظفرة بالله على استرداد ملكهم الدائر"[٨]. بل إن الروايات التاريخية تتوسع في تضخيم هذا الحدث لترى في أحمد المنصور المحرض الحقيقي لإليزابيت في عداوتها لفيليب الثاني، فالفشتالي يقول: "فأظلم الجو بالفتن على طاغية قشتالة منذ نزوله عليه وتهالكت في مشاقته ملوك الأمم النصرانية، فكان أشدهم تكالبا عليه وأكثرهم جرأة على الإجلاب على ممالكه والتضييق عليه والأخذ بمخنقه إيزبيل سلطانة ممالك بلاد نكلطيرة لإغراء مولانا أمير المؤمنين إياها بمناوأته وشحذ عزائمها على عداوته "[٩].

ولم يكن أفوقاي غافلا عن هذه الأحداث، بل وصلته أصداؤها وهي التي عززت فيه شخصية المغربي المسلم الذي ينظر باعتداد إلى ذاته الحضارية. أما العنصر الآخر الذي ساهم في الشعور بهذه الندية فهي القوة التي كانت عليها الخلافة العثمانية وقتئذ. وهذا الشعور يطفو بالخصوص حين يقابل المسلمُ الآخرَ المسيحي أو اليهودي، ذلك أن هذا الآخر كان يماهي بين الإسلام والترك ويطلق على كل مسلم اسم "تركي" فكما يقول أفوقاي: "الفرنج لا يقولون للمسلم إلا تركي"[١٠]. وفي حالتنا لم يكن أفوقاي يأنف عن تسميته بالتركي، بل إنه ينتشي غاية الانتشاء حين يطرق أذنه هذا الوسم، ذلك أن الدولة العثمانية كانت الجبهة القوية التي تقف في وجه المسيحيين، كتب أفوقاي :"وكل واحد من السلاطين النصارى يرتعد ويخاف من سلاطين الإسلام والدين المجاهدين في سبيل الله، وهم السلاطين الفضلا العظما العثمانيون التركيون. وقد تقدم لنا ذكر ما رأيت وفهمت من النصارى في بلادهم من الخوف العظيم الذي في قلوبهم منهم"[١١]. على أن طرد الموريسكيين سنة ١٦٠٩ من قبل فيليب الثالث هو الآخر كان بسبب ما استشعره هذا الملك القشتالي من خوف إزاء استنجاد أهل الأندلس بالعثمانيين والمولى زيدان السعدي، فقد قال الحجري حاكيا كلام فيليب الثالث: "تحققنا وصح من وجوه أنهم بعثوا للتركي الكبير بإصطنبول ومولاي زيدان بمراكش رسلهم يطلبون منهم أن ينجدوهم"[١٢].

لقد كانت هذه العوامل مجتمعة والسياق السياسي المضطرب الذي لم تكن فيه الغلبة واضحة لطرف على آخر حجابا مانعا لشخصية مثقفة كشخصية أبي القاسم الحجري من تلمس ذلك التغير الذي بدأ يمس البلدان الأوربية، والذي استشعر بعض مظاهره ابن خلدون قبل قرنين من الزمان. ولهذا جاء نص رحلته نصا وسيطيا بامتياز، يغلب عليه الطابع الجدلي في بعد واحد هو البعد الديني. ولم ترد أية إشارات -إلا فيما ندر وورد عرضا- إلى مظاهر الحضارة الغربية على المستوى التقني، والسياسي، والاقتصادي، والفكري. بل إن نص أفوقاي يندرج في تقليد جدلي معروف في الثقافة الإسلامية الوسيطية، حيث كان علماء الدين يسعون لبيان تفوق الدين الإسلامي على باقي الأديان والوقوف على التناقضات الموجودة في كتبهم، وفي المغرب والأندلس كان ابن حزم (ت. ٤٥٦ ه) أحد السباقين إلى التأليف في هذا الفن من خلال كتابه :"الفصل في الملل والأهواء والنحل"، وقد خصص فصلا لدراسة الدينين السماويين اليهودية والمسيحية سماه :"فصل من مناقضات ظاهرة وتكاذيب واضحة في الكتاب الذي تسميه اليهود التوراة وفي سائر كتبهم وفي الأناجيل الأربعة يتيقن بذلك تحريفها وتبديلها وأنها غير الذي أنزل الله عز وجل"[١٣].

يظهر النفس الوسيطي في نص رحلة الحجري من أنه يكاد يحصر اهتمامه في المناقشات الدينية، دون أن يرد في نصه وصف لبنيات العصر الحديث مع أن بعض إشاراته توحي بأن أفوقاي على دراية بواقع تشكل الحداثة في أوربا لكنه لم يكن معنيا بها. ومسألة مناقشة الأديان لا تصادفنا طوال فصول هذا الكتاب فقط، إذ أن أفوقاي واع حقا بأن كل جدالاته تنتهي بإثارة قضايا دينية، يقول عن سجالاته الطويلة: "وكنا نبتدئ بالكلام في العلم ثم تقع المنازعة بيننا على الأديان"[١٤]. لقد كان الحجري معتدا بنفسه اعتدادا يتفرع عن تمثلات دينية تعتمل بداخله عن الأدوار التي يقوم بها في مجادلاته. فهذه السجالات ليست مجرد ترف في نظره، بل إن بعض إشاراته توحي باعتقاده أنه منذور من السماء للدفاع عن العقائد الإسلامية، يقول: "ولما رأيت ذلك وتحققت وفهمت أن الله سبحانه أراد مني أن نجاهد معهم بقوة، فكنت أقول لهم ما لا سمعوه من مسلم قط، وينصرني الله عليه"[١٥].

يظهر اعتداد أفوقاي بذاته الثقافية والحضارية إزاء الآخر من واقع أنه في جميع مناقشاته يخرج منتصرا مفحما لخصومه. فعبارة "نصرني الله عليهم" تكررت مرارا في نص رحلته. بل إنه كثيرا ما ينهي نقاشاته بإقرار من الآخر بقوة حجته وسلامة منطقه واتساق فكر، في مقابل تهافت الآخر وتناقضه ومجافاته للفكر السليم. وهذا الأمر يكشف البنية الفكرية والثقافية الوسيطية التي أطرت أفوقاي، ذلك أن العصر الوسيط كان عصرا دينيا بامتياز، بينما اتسم العصر الحديث باستقلالية العلوم والمعارف عن الفكر الديني وبالاهتمام بالأمور الدنيوية.

يمكن أن نجد في سيرة أفوقاي فعلا مؤشرات موضوعية تقوده إلى الاعتداد بالذات، وليست كل أفكاره مجرد تمثلات وتصورات نابعة من ذاته ومسبقاتها. فلا يمكن الفصل بين إطراء أفوقاي للغة العربية كلغة للعلم وقتئذ، وبين ذلك الإقبال من الأوربيين على تعلم اللغة العربية، وهو إقبال بلا شك يعزز في الحجري إكبارا لذاته الثقافية. لقد كان أفوقاي يعتبر اللغة العربية أفضل اللغات، فقال: "وانظر العربية ما أقدمها، وأية حرمة لها. والكلام بالعربية لمن يعرفها خير من الكلام بغيرها من اللغات"[١٦]. ويبدو أن تواصل أوائل المستشرقين مع أفوقاي من أجل النهل من معرفته باللغة العربية قد أشعره بالأهمية الاستثنائية للغة العربية. يقول عبد المجيد القدوري بعد دراسته لوثائق بعض المراسلات التي جمعت الحجري والمستشرق الهولندي فان إربينيوس: "لا شك أن للحجري دورا في صدور كتاب النحو العربي الذي ألفه إربينيوس سنة ١٦١٣. ويعتبر هذا المؤلف أول كتاب في النحو العربي ظل مدة تزيد على قرنين مرجعا أساسيا لكل من أراد أن يتعلم اللغة العربية"[١٧].

وفي سياق حديث أبي القاسم الحجري عن أسباب طرد الموريسكيين من إسبانيا، يذكر إشارة لها علاقة بالعصر الحديث، وأعني بذلك العناية بالديموغرافيا السكانية واعتماد الإسبان للإحصاء كمنهج لضبط المجتمع ومراقبة حركيته. لكنه مع ذلك لا يلتقط أية إشارة من هذا الأمر، بل يكتفي بذكره فقط دون الدخول في أية مقارنة بين الذات والآخر على هذا المستوى. يقول أفوقاي: "وهذا قلب الثاني أمر في بلاده كلها قبل خروجي منها أن يُزَمّموا جميع الأندلس صغارا وكبارا، حتى التي في رحم النساء بظهور الحمل. ولا علم أحد السر في ذلك. ثم بعد ذلك بنحو السبع عشرة سنة عملوا زماما آخر مثل الأول كما أعلموني بمراكش. ولم يدر أحد السر في ذلك حقيقة"[١٨]. هكذا يردد أفوقاي "ولم يدر أحد السر" مرتين. وكان واضحا أن الإسبان قاموا بإحصاء الموريسكيين من أجل إجراء مقارنة بين ساكنة المسلمين والمسيحيين، ومن أجل الوقوف بمنهج كمي حسابي على من كان له التفوق الديموغرافي: للمسلمين أم المسيحيين؟ وذلك حتى تتخذ الإجراءات اللازمة لمنع ظهور الإسلام من جديد، وقد كان بالفعل من نتيجة ذلك طرد الموريسكيين من الأندلس. وهذا ما وعاه أفوقاي نفسه حيث قال: "وقال لسان الحال أنهم أرادوا يعلموا هل كانوا في زيادة أم لا؟ ولما وجدوا زيادة كثيرة أمروا بقرب ذلك بإخراجهم"[١٩].

ويشير أفوقاي عرَضا إلى التطور الكبير الذي عرفته الملاحة في أوربا وقوة الأسطول البحري. ويذكر ذلك حين يتحدث عن هولندا التي كانت على المذهب البروتستانتي، وهو المذهب الذي يراه الأقرب من الدين الإسلامي ولهذا يبدي الحجري تعاطفا ملحوظا مع الهولنديين. لكن أفوقاي حين يتحدث عن قوة هولندا في عدد السفن التي تتوفر عليها لا يجري مقارنة بين الأوربيين والمسلمين، وإنما يحصر المقارنة في أوربا فقط، فيقول عن قوة الأسطول الهولندي بهولندا: "وهم أقوى من جميع النصارى في البحر بالسفن"[٢٠]. بينما لم يشر إلى ضعف الأسطول البحري في هذه الفترة علما أن أحمد المنصور كان واعيا بهذه الحيثية، وقد حاول استغلال قربه من الإنجليز وطلب مساعدتهم لتطوير أسطوله البحري، لكن هذا المطلب قوبل بالصمت والتجاهل من الجانب الإنجليزي، يقول عبد الكريم كريم: "إن المنصور حاول اغتنام فرصة تقرب الإنجليز منه، وتقدم إليهم بمطالب تهدف جميعها إلى تعزيز الأسطول المغربي وتقويته، فقد طلب منهم مساعدته بالخبراء والصناع المهرة الإنجليز إلا أن البريطانيين قد سكتوا عن هذه المطالب"[٢١]. وقد كان هذا التجاهل الإنجليزي للمطلب المغربي هو واحد من الأسباب الأكيدة لعدم حمل أحمد المنصور لقضية التعاون مع الإنجليز محمل الجد.

لقد استطاع الحسن الوزان المعروف بـ "ليون الإفريقي" أن يدرك كثيرا من الفوارق بين الضفتين الجنوبية والشمالية للبحر الأبيض المتوسط وذلك قبل قرن كامل تقريبا من رحلة أفوقاي، وهذا ما لا يبدو أن أبا القاسم الحجري استطاع تلمسه بالنظر إلى المسبقات الثقافية ذات النفس الوسيطي التي أطرت تفكيره. على المستوى السياسي كانت حياة الحسن الوزان في إيطاليا قد سنحت له أن يميز بين الأنظمة السياسية، فلما قدم إلى المغرب في نهاية القرن الخامس

عشر وبداية القرن السادس عشر كتب يقول في كتابه "وصف إفريقيا": "لا يوجد من بين كافة ملوك إفريقيا من ولي الملك أو الإمارة بانتخاب من الشعب"[٢٢]. ولا شك أن تلك الازدواجية في شخصية الحسن الوزان هي التي قادته إلى مثل هذه الاستنتاجات الدقيقة. وهذا ما لم يظهر على أي مستوى من المستويات في نص الرحلة التي قيدها أفوقاي على الرغم من أنه، كما يبدو، رجل ذا ثقافة وإدراك.

وفي نهاية القرن السابع عشر كانت رحلة محمد بن عبد الوهاب الغساني إلى مدريد سنة ١٦٩٠ الموسومة "رحلة الوزير في افتكاك الأسير". وفي الواقع لا نرى في نص هذه الرحلة كذلك وعيا محتدا ببنيات العصر الحديث، إذا ما استثنينا بعض الأفكار – المشوشة أحيانا- التي رصدتها بالفعل عين الغساني، ولكنه لم يعرها كبير أهمية كما لم يقدر حق التقدير مساهمتها في النهوض بالوضع في أوربا.

لعل من الأفكار الأساسية في رحلة الغساني هي حادثة اكتشاف الإسبان لأمريكا، مع ما رافق ذلك من مكتسبات هامة حصل عليها الإسبان من امتلاكهم لهذه الأراضي الغنية بالذهب، وهي التي كانت كما يذكر المتخصصون في الاقتصاد السياسي منعطفا مدشنا للرأسمالية. يقول الغساني وهو يتحدث عن الاحتكاك الأول بين المغامرين الذي خاضوا غمار الكشوفات الجغرافية والسكان الأصليين لأمريكا: "ورأى أهله فوضى وهم بمثابة الدواب ولا عدة لهم وإنما كانت عدتهم العيدان يركبون فيها حجرا من الزناد ويقاتلون بها، فحين رآهم على تلك الحالة وعرف ما عليهم من الغرة والبلادة رجع إلى إصبانية فخبر الملكة زابيل بذلك"[٢٣]. وبعد أن يسرد الغساني حادثة غلبة الإسبان على الهنود الحمر واستيلائهم على أمريكا، يتطرق للمكتسبات الاقتصادية التي حققها الإسبان من هذا الاكتشاف فيقول: "وبحصول هذه البلاد الهندية [= أمريكا] ومنفعتها وكثرة الأموال التي تجلب منها صار هذا الجنس الإسبنيولي اليوم أكثر النصارى مالا وأقوى دخلا"[٢٤].

رصدت عين الغساني كذلك تطور الخدمات الصحية في إسبانيا، فخصص فصلا للحديث عن "الماريستانات". وقد كانت ملاحظته هذه من أولى الملاحظات إلى التقدم الحاصل في المجال الطبي بأوربا، وقدم عنها صورة تنحو إلى الشمولية. فمن جهة يشير إلى العناية الكبير التي يحظى بها المرضى في المستشفيات الإسبانية، بغض النظر عن ديانتهم. وقد ذكر الغساني في نص رحلته رفضه أن يباشر المرضون الإسبان أمر معالجة أحد مرافقيه من منطلق الاختلاف الديني، فكتب يقول: "ولقد مرض بعض أصحابنا ونحن مقيمون بمدينة سان لوكار، وكان هذا الجنس يختلفون إلينا للزيارة سائر الأيام، ولما رأوا المريض طلبوا منا أن ينقلوه إلى موضعهم ليعالجوه ويقوموا بأمره، فمنعتهم من ذلك"[٢٥].

وعمومًا فقد هال الغساني ما رمقته عينه من النظام السائد في المستشفيات الإسبانية وكثرتها، فمن جهة يذكر أن في مدريد وحدها "أربعة عشر مارستانا"[٢٦]. وتحدث عن المخازن الكثيرة في هذه المارستانات سواء مخازن الطعام وتغذية المرضى أو مخازن الأدوية والأشربة، كما تحدث عن مستودعات خاصة بتغيير ملابس المرضى. كما أشار إلى الأطباء الذين يحصرون مهمتهم في التطبيب فقط، ولهذا يقطنون في إقامات قريبة من المارستان، قال عن ذلك: "وتعين له دار سكناه قرب المارستان وكراؤها من الوفر وجميع مؤنة الطبيب وما يتعلق به وبحشمه من الضروريات ومعيشته كلها من الأوقات ليكون سائرا الأوقات حاضرًا غير غائب ولا مشتغل بشأن معاشه"[٢٧]. وقد ختم الغساني حديثه عن المارستانات الإسبانية بلفتة وجدانية نادرة الحصول في ذلك الإبان ويمكن عدها من فلتات قلق الوعي في العصر الحديث، حيث أثنى على أخلاق العاملين في المجال الطبي واستحسن تعاملهم، فكتب يقول: "ويود لهم الإنسان باعتقادهم ذلك وحسن أخلاقهم ومسكنهم لو كانوا على الطريقة المستقيمة، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"[٢٨].

مما بدا للغساني واقعًا جديدًا في أوربا لم يعهده في بلاده المغرب ظهور الصحافة. وهو يشير إلى ذلك عندما يقول: "وبمادريد شيء آخر زائد في الإخبار عن البراوات". وذكر أنها وسيلة جديدة لمعرفة أخبار المناطق

النائية البعيدة، وأنها قرطاس يطلقون عليه هناك اسم "الكاسيطة"، وقد لفت انتباهه ثمنها الزهيد، وكثرة الأخبار الواردة فيه، حيث قال: "فيطلع الإنسان منها على أخبار كثيرة إلا أن فيها من الزيادة والكذب ما تحمل عليه الشهوة النفسانية"[٢٩].

وعلى العموم؛ ورغم ما سجله الوزير الغساني في رحلته من منجزات تحققت في أوربا، إلى أن الشعور الذي كان سائدا عند الرحالة المغاربة هو الشعور بالندية. وقد تطلب الوعي ببنيات العصر الحديث رجات هزت الوعي المغربي وأوقفته بالملموس على التفاوت الحاصل بين ضفتي البحر الأبيض المتوسط. وكان القرن التاسع عشر، في الواقع، هو القرن الذي اصطدم فيه المغاربة مع الأوربيين، وأدركوا من خلال هذا الاصطدام الذي اتخذ أشكالا صادمة حقيقة التجاوز. فكانت نصوص الرحلات حاملة لهذا الوعي الجديد، مُنتبهة لمواطن القوة في الحضارة الأوربية. نقرأ لدى الطيب بياض وهو يجمل هذه الحقيقة: "ظلت الذات المغربية مطمئنة إلى نفسها في خطاب الرحالة المغاربة قبل معركة إيسلي، إلى أن جاءت الهزيمة العسكرية فهيأت هذه الذات لمراجعة مجموعة من المسلمات"[٣٠].

ثانيًا: القرن التاسع عشر (الهزيمة والوعي بالعصر الحديث)

انتبه عبد المجيد القدوري وهو يقارن بين نص رحلة أفوقاي والنصوص اللاحقة، خصوصًا تلك التي حصلت في القرن التاسع عشر، إلى أن الحجري أغفل إغفالاً تامًا الجوانب الاقتصادية في مشاهداته، وانحصر انشغاله بالجدل الديني فقط. يقول القدوري متسائلاً: "لماذا همش الحجري البعد الاقتصادي في مناظراته لصالح الأبعاد الدينية؟"[٣١]. ترك القدوري هذا السؤال مفتوحًا ولم يحاول الإجابة عنه، لكن الباحث يعود لاحقًا ليورد فكرة تشكل مربط الفرس في هذه القضية، وذلك عندما يشير إلى إدراك السفراء المغاربة في القرن التاسع عشر إلى ذلك الاهتمام البالغ الذي أولاه الأوربيون للأمور الدنيوية، كتب يقول: "لاحظ السفراء المغاربة اهتمام أوربا بأمور الدنيا وتفننهم فيها"[٣٢]. والذي يمكن استنتاجه هنا هو أن أوربا ومنذ العصر الحديث حصل لها نوع من علمنة الوعي، حيث صارت أميل إلى الأمور الدنيوية منها إلى الأمور الدينية. والواقع أن أفوقاي همش البعد الاقتصادي في نص رحلته لأن هذه القطيعة المعرفية لم تكن قد حصلت بعد عنده، ولهذا حصر نطاق اهتمامه بالجدل الديني، وهو لم يهمش البعد الاقتصادي فقط، بل كذلك الأبعاد الأخرى العلمية والسياسية وغيرها.

لقد احتاج السفراء المغاربة لقرنين من الزمان حتى يمعنوا النظر في مظاهر التقدم الحاصل في أوربا، وفي سياق خاص هو سياق الهزائم العسكرية التي مُنيت بها الجيوش المغربية. أما القرن الثامن عشر فقد كان قرن المنعطف، إذ لاحظ السفراء المغاربة في هذا القرن التقدم الحاصل في البلدان الأوربية، لكنهم كثيرًا ما أخفوا شعورهم هذا بالتجاوز بشحنة وجدانية من الاعتداد بالذات. كما نابت الردود الفعل العاطفية على أخذ الأمر بالجدية الكافية وقراءة هذا الواقع المستجد قراءة واقعية. لقد توقف السفير المغربي أحمد بن المهدي الغزال (ت. ١٧٧٧) عند مظاهر قوة الجيش الإسباني في إبان رحلته، لكنه مع ذلك رأى أن السلاح الحربي الجديد ينم عن مستوى متدنٍّ من الشجاعة قياسا إلى المغاربة الذين يحاربون بأسلحتهم التقليدية، كتب يقول: "ومع ما هم عليه من هذه الجموع الوافرة، لا قدرة لهم على مباشرة القتال صفا صفا إلا ما كان من رمي المدافع والبُنّب واستعمال الخدائع، وما في معنى ذلك. وأما المحاربة على بسط الأرض بالخيول والرماة مكافحة من غير حصن، فلا طاقة لهم بذلك"[٣٣].

ويبدو أن الغزال قد استشعر ما في كلامه من مسحة عاطفية قد تقابل بالاعتراض، فتخيل مجادلاً يعارض قوله بواقع استيلاء المسيحيين على الأندلس وانتزاعها من السلمين، يقول: "فإن عورض هذا لمحاربتهم للأندلس واستيلائهم على الجزيرة". وفي الجواب عن هذا الاعتراض استحضر الغزال التمييز الصوفي بين الحقيقة والشريعة. فاعتبر أن الجواب من الحقيقة هو أن كل شيء يتم بقدر الله. وأما جواب الشريعة فيشير إلى واقع التمزق في الأندلس والذي كان وراء استيلاء الإسبان على الجزيرة، إذ كما يقول: "تعدد الأمراء

وانتصار بعضهم على بعض واتباع الأهواء يفضي إلى الخراب والمحق والعياذ بالله"[٣٤].

معطى آخر يدل على غياب الواقعية في خطاب السفراء في القرن الثامن عشر، والذي يدل هو الآخر على عدم أخذهم لحقيقة التجاوز محمل الجد. ويمكن تلمسه في انطباعاتهم على نظام المراقبة في المدن المغربية المحتلة مثل سبتة. لقد كانت المراقبة شديدة في هذه المدينة من قبل الإسبان حيطة من أي هجوم مغربي، خصوصًا أن المولى إسماعيل كان مصرا على تحرير هذه المدينة، ويدل على ذلك الحصار الشديد الذي ضربه عليها. وقد أشار الناصري في "الاستقصا" إلى هذا الحصار ونقل كلاما للغزال عن توهج الذاكرة الإسبانية بالخطر الإسماعيلي، فكتب يقول: "وحكى الغزال في رحلته أنه رأى بأحد أبواب سبتة خرقا قديما لم يصلح فسأل أهلها عنه فقالوا إنه من أثر الرمي الذي كان يرميه الجيش الإسماعيلي وهو أثر كرة خرقت الباب ونفذت إلى داخل البلد وتركناه على حاله ليعبر به من يأتي بعدنا ويزداد احتياطًا وحزمًا"[٣٥]. وقد أوّل الغزال هذا السلوك الحذر من الإسبان تأويلاً يصب في مصب الإقرار بالتفوق المغربي، رغم أن الواقع المحتوم هو أن المدينة المغربية احتلها واستولى عليها الآخر. فبعد أن يصف حال الإسبان مع العسة والحراسة يردف الغزال: "فهذا والله دليل على ما هم فيه من الجزع والفزع. فقد قذف الله في قلوبهم الرعب وألبسهم ثوبا الروع والخذلان"[٣٦].

كان السفراء في القرن الثامن عشر يقدرون غاية التقدير أعمال الجهاد البحري أو القرصنة في عهد سيدي محمد بن عبد الله (١٧٥٧-١٧٩٠)، وقد أحاطوها هي الأخرى بهالة من الإكبار باعتبارها تشكل صفحة من صفحات العزة المغربية والإسلامية، ولم يفتهم أن يصفوا كيف كانت هذه القرصنة تصيب الأوربيين بالذعر، فكتب الغزال يقول: "ومن بركة مولانا الإمام وفضله وعظمته وعدله إلقاء الجزع من سفنه في قلوب المشركين وبقاء الجزع من قراصينه الجهادية في أحشاء أعداء الله الكافرين يحذر منها بعضهم بعضا"[٣٧]. والحال أن هذا الكلام سرعان ما تلاشى، فمع واقع الصعود الأوربي وقوة أسطوله البحرية لم تكن القرصنة المغربية بقادرة على مواجهته. وهذه هي الحقيقة التي وعاها بعد مدة قصيرة المولى سليمان فأمر بتفكيك الأسطول البحري وإنهاء الجهاد في البحر مرة واحدة، يقول الناصري: "وفي هذه السنة [١٢٣٣هـ/١٨١٧م] أبطل السلطان [المولى سليمان] الجهاد في البحر ومنع رؤساءه من القرصنة به على الأجناس وفرق بعض قراصينه على الإيالات المجاورة (...) وأعرض عن البحر رأسا"[٣٨].

وأوضح محمد المنوني أن هذه الخطوة من المولى سليمان جاءت في سياق تصاعد الضغوط الأوربية وإشهار التهديدات في وجه استمرار أعمال القرصنة، وأن ذلك كان يسري على كل دول شمال إفريقيا ولم يكن المغرب استثناء[٣٩]، بدليل أن عبد الرحمن بن هشام الذي تجاهل هذه التحذيرات وأحيا القرصنة تعرض "لهجوم قطعة من الأسطول النمساوي الذي ضرب عام ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م مرسى العرائش وأنزل جنوده للبر لتحرق أسطول هذا المرسى"[٤٠].

وكانت الصدمة الأولى التي تلقاها المغاربة في معركة إيسلي سنة ١٨٤٤ حين انهزموا مع فرنسا، وابتداء من هذه السنة ستتخذ السفارات والبعوث منحى آخر، إذ أنها موجهة بغاية التعرف على مظاهر القوة عند الأوربيين، وحينئذلم تتغير موازين القوى فقط —فهذا الاختلال حدث في وقت سابق-، بل سيتغير الموقف النفسي ويتحول من الاعتداد بالذات إلى الشعور بالهزيمة. وكانت أول رحلة بعد هزيمة إيسلي هي رحلة الصفار إلى فرنسا في سنتي ١٨٤٥-١٨٤٦. ولم تكن كما كان الحال في الماضي من أجل إنصاف فئة أو الدخول في مفاوضات حول تحرير الأسرى، وإنما الاستفادة من الحضارة الأوربية أو ما يعبر عنه بالمصطلح الشرعي الأصولي بـ "المصلحة". وقد وضح الصفار ذلك منذ مقدمة كتابه حيث كتب: "وألهمه [السلطان] لأن يوجه نائبا عنه لعظيم جنس الفرنسيس لمصلحة تعود على المسلمين والإسلام"[٤١]. ومن الواضح أن الصفار استشعر الجدة التي تتسم بها سفارته، ولهذا اضطر لتأصيلها من المنظور الشرعي ودفع ما قد يثار حولها من ظنون، حيث كتب في بيان مشروعيتها: "ولم يزل هذا من

دأب أيمة الأمة وحماة الملة، فقد كان النبي (ﷺ) يبعث لذلك كبراء أصحابه وفيه أسوة"[٤٢].

لعل أول ما أثار انتباه محمد الصفار في رحلته ومثل نوعا من القطيعة مع الماضي الذي عرفه هي ظروف السفر نفسها، ونقصد بذلك أن الصفار لاحظ عدم حاجة المسافر إلى حمل الزاد معه. وهو أمر يرتبط بالعصر الحديث ورواج المعاملات النقدية، يقول الصفار في سفره من مارسيليا إلى باريس: "اعلم أن قانون السفر في هذه البلاد أن المسافر لا يحمل معه زادا ولا فراشا ولا خزانة ولا غير ذلك. وإنما يحتفظ بدراهمه ورياله وماله". ويرتبط بأمر آخر تفطن له الصفار وهو التوسع العمراني الحاصل في فرنسا "فلا يفارق المار عمارة حتى يدخل في أخرى"[٤٣].

ومن النافل القول إن الصفار وهو يصف البنيات الجديدة للعصر الحديث في فرنسا كان يدخل في مقارنة لاواعية مع الأوضاع في بلاده. ففي سفره لفت انتباهه كذلك البنية التحتية المتينة، حيث لاحظ استواء الطرق ومعاهدتها المستمرة بالإصلاح والترميم عكس الطرق في المغرب، فيقول: "والطريق عندهم كأنها سطح بيت لا يوجد فيها خضخاض ولا حفر ولا شوك ولا حجر ولا غير ذلك". ثم يشير إلى كثرة القناطر حيث إنها لا يكاد يخلو نهر من قنطرة، وفي هذه الحالة كذلك يدخل في مقارنة لاواعية مع الوضع في المغرب فيقول: "ما رأينا في طريقنا هذه من يخوض نهرا قط برجله ودابته"[٤٤]. وأومأ الصفار إلى وجود كراريص تحمل الناس من حي إلى آخر، وبالفعل فقد أنشئت أول شركة حضرية للنقل سنة ١٨٢٨ وهي Entreprise des omnibus، وفي وقت سفر الصفار كانت هناك عدة حافلات تحمل أسماء Gazelle, Hirondelle, Josephine...

وأكثر ما أثار دهشة الصفار وأسهب في وصفه: القطار أو "بابور البر". فقد تناول بالوصف مكونات الطريق الذي تسلكه في الأراضي المستوية وشق الجبال والأراضي الوعرة و"الأكداش" التي يتكون منها القطار، وكذلك اندهش من سرعة سيره فقال: "فإذا أرادوا الشروع في المسير حرك الرئيس حركة البابور فجعل يسير مع ما هو مربوط به سيرا لم يعهد مثله في الإسراع يكاد أن يساير الطير في الهواء"[٤٥]. كما أدرك الصفار أن الطاقة التي يسير بها القطار هي الطاقة البخارية، فكتب يقول عن ضرورة توقف القطار في بعض المحطات: "ولابد له من الوقوف لأجل تبديل الماء الذي يحرك بخاره النواعير"[٤٦].

وبعكس رحلة أفوقاي فقد اعتنى الصفار بالاقتصاد الفرنسي في أبعاده المختلفة. فكان مما قيده في نص رحلته ملاحظات عن الفلاحة، وأول ملاحظة هي كثرة الأراضي المزروعة، بينما في المغرب لاحظ الأوربيون مفارقة غريبة وهي خصوبة الأرض وقلة استغلالها في الزراعة[٤٧]. وهي ملاحظة أدركها الصفار نفسه حين قارن بين الأرض الزراعية في كل من المغرب وفرنسا فقال: "وأرضهم على الجملة ليست أرض خصب وكلا كأرض المغرب، إنما هي أرض صلبة قرعة خشنة، لولا دوام النبش والتزبيل والخدمة وعدم وطء المواشي والأرجل لها لما أخرجت ما تخرجه من الثمار"[٤٨]. كما لاحظ اعتناء الفرنسيين بالأشجار، ومن عنايتهم بها أنهم يقومون بغرسها في صفوف، وقد نال إعجاب الصفار ما سماه بالزقاق "بين صفى الشجر المتوازية"[٤٩].

لاحظ الصفار معطى اقتصاديا آخر، فعلى عكس المراسي الوسيطية التي تكون عادة مملوءة بالمراكب المعدة لأعمال القرصنة والحرب، فإن المراسي الحديث في فرنسا تمتلئ بمراكب تجارية. يقول: "وليست مرسى [مارسيليا] للقراسيل والمراكب البحرية، إنما هي مرسى لمراكب التجارة (...) لأن هذا البلد بلد المتجر، فيها التجار من سائر الأقاليم"[٥٠]. وتوقف الصفار مليًا عند رواج التجارة في باريس وأنها فرع علمي يدرسه الفرنسيون كما يدرس مختلف أنواع العلوم. والتقط، أحيانا من خلال مشاهداته، وأحيانًا بالاعتماد على كتاب الطهطاوي، وجوها جديدة من المعاملات التجارية مثل الأبناك، فكتب يقول: "وأغلب تكسب هؤلاء القوم التجارات والصنائع، ولهم من التجارات أمور خارجة عن البيع والشراء. منها ما يسمى البنكة"[٥١]. كما تحدث الصفار عن شركات التأمين والتي يطلق عليها "السكوروا"، وأشار إلى أنها شركة تعوض المنخرط معها على خسائره في حالة وقوعها، يقول: "وذلك بأن تلتزم لمن يدفع لها قدرا معينا من المال كل سنة، أنه إذا تلف له

بيته أو حانوته أو ما فيهما بحادثة قهرية كالحرق أو الهدم ونحو ذلك (...) فإنها تغرم له كل ما ضاع له"[٥٢].

رصدت عين الرحالة الثورةَ الصناعية التي كانت قد انطلقت في أوربا، ففي مدينة ليون الفرنسية وجد كثرة المصانع، والصفار يطلق عليها الاسم الفرنسي "الفبريكة"، يقول: "وبها كثير من ديار الصنائع التي يسمونها الفبريكات، حتى أن جل حيطانها سود من دخان ديار الصنائع، وغالب من يخدم في هذه الصنائع بهذه المدينة وغيرها النساء"[٥٣]. ومن المشاريع المرتبطة بالتقدم التقني والصناعي كذلك التي عبر الصفار عن إعجابه بها مشروع تحلية الماء، فكتب يقول: "ومن أغرب ما وجدنا عندهم فيه أنهم كانوا يحلون ماء البحر حتى يصير عذبا يشرب"[٥٤]، كما أشار أن الماء ينزل من "بزبوز"، ويقصد الصنبور.

وقد أدرك محمد الصفار أن التدرب على فنون الحرب علم كذلك في فرنسا، وأن ثمة معاهد عسكرية متخصصة في هذا المجال. وترد إحدى الإشارات حين يتحدث عن مدينة "فَلَنْص" (Valence)، يقول: "ولهذه البلدة عندهم مزيد اختصاص بعلم الطبجية، يأتون إليها من نواحي أخر لتعلم ذاك"[٥٥]. وقد وعى الصفار أن كثيرا من مظاهر الاستعراض العسكري التي أُريت له إنما كان القصد منها الوقوف على القوة العسكرية للفرنسيين، ولعل هذه كانت إحدى غايات السفارة التي نُظمت بمبادرة وتنسيق فرنسيين من أجل الوقوف على عظمة الدولة الفرنسية وبالتالي الاقتناع بالخضوع لها، وهذا ما أوضحته سوزان ميلار في الدراسة التي كتبتها عن رحلة الصفار[٥٦]. يقول الرحالة: "ومن طبعهم أنهم يعجبهم أن يروا ما عندهم ولا يتركون عندهم شيئا جليلا أو حقيرا إلا أطلعونا عليه. فمن جملة ما فعلوا لنا في هذا النابيوس مما هو في الظاهر فرحة وفي الباطن تخويف وقرحة أنهم أرونا كيفية حربهم بالمدافع في هذا المركب إذا عرض لهم في حرب"[٥٧].

والذي يمكن رصده بخصوص نص رحلة الصفار أنه لم يخصص حيزًا كبيرًا للنظام السياسي، على الرغم من أن الكتاب الذي اعتمد عليه وهو كتاب رفاعة الطهطاوي أسهب في الحديث عن التنظيمات السياسية في العصر الحديث، إذ خصص الطنطاوي فصلا لـ "تدبير الدولة الفرنساوية" وترجم دستورهم الذي سماه في كتابه "الشرطة"[٥٨]. ولا يستبعد أن يكون التعارض بين نظام قائم على المشاركة في صنع القرار السياسي مثل النظام الفرنسي، ونظام قائم على حكم فردي كالنظام المغربي في القرن التاسع عشر، سببًا رئيسًا في إعراضه عن هذا البعد السياسي. ولهذا فيمكن الخلوص إلى أن الطهطاوي قد عبر عن موقف أكثر مرونة إزاء الدستور الفرنسي فقال عنه: "وإن كان غالب ما فيه ليس في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله (ﷺ)، لتعرف كيف حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد"[٥٩].

وقد سجل عبد الله العروي الملاحظة نفسها لكن من منظور آخر. فبالاعتماد على رحلة ابن إدريس العمراوي لاحظ العروي أن الجوانب الإدارية في هيكل الدولة قد شدت انتباه الرحالة أكثر من الدلالات السياسية والقيم التي توجه النظام السياسي، يقول: "أدرك ابن إدريس الجوانب الإدارية المهيكلة والمشغلة للمؤسسات، وبشكل أقل مغزاها السياسي"[٦٠]. على أن الرحالة أحيانًا لم يستوعبوا طبيعة النظام السياسي، فالغسال في "الرحلة الطنجاوية" ظن أن رئيس البرلمان الإنجليزي يتولى مهمة تحكيمية، وأن إليه يوكل بالحسم في القضايا المختلف حولها[٦١]. ويحضر النظام السياسي المغربي وسماته المميزة في لاشعور الرحالة، فمما له دلالة في هذا الصدد أن يكون الكردودي الذي وصل إلى مدريد في نفس الفترة التي توفي فيها الملك ألفونسو الثاني عشر وتعيين ماري كريستين وصية على العرش سنة ١٨٨٥ قد استغرب حدوث هذا الانتقال السلس في السلطة دون طروء أية "فتنة" كتلك التي عهدها الرحالة في تاريخ المغرب.

لقد اكتفى الصفار في حديثه عن التنظيمات السياسي بأقل من صفحتين وصف فيهما المجلسين البرلمانيين وهما "مجلس النبلاء" و"مجلس النواب"، وأطلق عليهما الصفار اسم القمرة، فسمى الأولى "القمرة الكبيرة" والثانية "القمرة الصغيرة". واعتبر من مهام القمرة الكبيرة الدفاع عن الملك، وفي القمرة الثانية يناصر النواب الرعية. ثم وصف بإيجاز كيف يتم تنظيم الجلسات في القمرتين وكيف تُصرّف أشغالهما. وذكر

مبدأ الأغلبية الديموقراطي الذي يتنزل منزلة القانون الناظم للأحكام والقرارات المتخذة في المجالس، فقال: "فإذا قال عشرة كذا وقال عشرون بخلافهم، فالحكم بما قاله العشرون"(٦٢).

لاحظ كذلك محمد الصفار، مثلما كنا رصدنا عند أفوقاي، العناية القصوى بإحصاء السكان في فرنسا مما يدخل في الهندسة الاجتماعية. فلما تحدث عن الديموغرافيا المرتفعة في باريس قياسا إلى مدن الأخرى بحيث تظهر "بالنسبة لغيرها من بلدانهم بمنزلة يوم السوق عندنا مع الأيام التي لا سوق فيها"، أشار إلى أن تعداد سكان باريس مليون نسمة، وبدا له هذا التقدير على درجة من الصحة لأن "كل من ولد أو مات أو قدم لها أو سافر منها يكتبونه ويزممونه"(٦٣).

ومثلما فعل الغساني في نهاية القرن السابع عشر، خصص الصفار فصلا للصحافة، لكنه تناول "الكازيطة" في بُعد آخر له صلة بفرنسا الحديثة بعد الثورة. حيث رأى أن الكتابة في الجرائد هو حق مكفول لجميع الكُتاب وأن التعبير عن آرائهم دون أية رقابة هو من الحقوق المدنية المقدسة. وقد استقى الصفار الكثير من معلوماته والتفاصيل عن أسباب ثورة ١٨٣٠ المرتبطة من كتاب رفاعة الطهطاوي تخليص الإبريز في تلخيص باريز، إذ كان هذا الفقيه حاضرا وقت الثورة. والفقرة التي في كتاب الصفار عن الصراع بين الشعب وشارل العاشر حول حرية الصحافة مقتبسة تقريبا بالحرف من "تخليص الإبريز"، يقول الطهطاوي: "فما كان سنة ١٨٣٠ وإذا بالملك قد أظهر عدة أوامر، منها: النهي أن يظهر الإنسان رأيه أو يكتبه أو يطبعه بشروط معينة، خصوصا الكازيطات اليومية، فإنه لابد قبل طبعها من أن يطلع عليها واحد من طرف الدولة"(٦٤).

لقد أدرك الصفار الطابع الثقافي والفكري للعصر الحديث، فهو يشير إشارة واضحة أن التقدم الحاصل في فرنسا لم يكن نتيجة التزام بالدين، وإنما يقترب في وصفه للتعبير عما يمكن نعته بعلمنة الوعي الأوربي. أي صار الفكر والعلم والعمل مفصولين عن الدين، وصار البعد الأخروي غائبا عن وعي الإنسان الأوربي. يقول في وصف هذه القطيعة الثقافية التي ميزت العصر الحديث: "وما أقدرهم على الحروب وما أقواهم على عدوهم، لا بقلوب ولا بشجاعة ولا بغيرة دين، إنما ذلك بنظامهم العجيب وضبطهم الغريب، واتباع قوانينهم التي هي عندهم لا تنخرم"(٦٥).

على أن الصفار لاحظ انتعاشة العلوم الحقة، وأن اهتمام الأوربيين لم يعد محصورا في العلوم الدينية كما الشأن في العصر الوسيط. وقد وجد الصفار صعوبة في إيجاد اسمه لهذه العلوم ولهذا أطلق عليها الاسم الأجنبي "فِزْكَ"، وهو علم يصفه بأنه يدرس طبائع ذوات الأشياء، ويقر الصفار أنه من العلوم الحديثة التي لم يكن له سابق علم بها. وتشير سوزان ميلار أن الأمر لا يتعلق بطبائع الذوات، وإنما يمكن إدراجه في خانة أوسع هي العلوم التجريبية بالنظر إلى أنه ذكر هناك تجارب تتعلق بالضغط والموجات الصوتية والتكبير بواسطة العدسات. ومن غير شك أن هذه المعارف الجديدة تنتمي إلى العصر الحديث، وقد تعرّف عليها الصفار لأول مرة في هذه الرحلة ونقلها في كتابه. وهو مؤشر يوضح بجلاء أن هذه هي المرة الأولى التي يصطدم فيها رحالة مغربي مع علوم هي من صميم العصر الحديث.

وعلى العموم فقد خرج الصفار من رحلته بانطباع عام حول الفرنسيين في العصر الحديث، ومفاده أنهم يحملون الحياة الدنيوية على محمل الجد، وأنهم يخضعون كل شيء للنظام ولا يتركون الأمور تسير اتفاقا، وهذا ما عبر عنه بقوله: "وقد رأينا في طريقنا هذه ما يشهد شهادة حق لأهل هذه البلاد بالاعتناء التام والتبصر العام بأمور دنياهم وإصلاح معاشهم وإتقان تدبيرهم"(٦٦). لقد كانت الهزيمة هي الشعور العارم الذي اجتاح الصفار، وكان الوعي بالعصر الحديث ببنياته السياسية والاقتصادية والثقافية والعسكرية محتدا لديه بشكل غير مسبوق أو معهود عند سلفه. إذ أدرك أن علاقات الندية الموروثة عن العصر الوسيط قد ولت. وأن الأوربيين قطعوا أشواطا في التقدم بينما لاتزال الأوضاع في المغرب لم تراوح طبيعتها الوسيطية. ولعلها المرة الأولى التي يطفو فيها على السطح إقرار من سفير مغربي ممزوج بكثير من المرارة أن الأوربيين تجاوزوا المغاربة. كتب الصفار بمنتهى الحسرة: "ومضوا وتركوا قلوبنا تشتعل نارًا، لما رأينا من قوتهم وضبطهم وحزمهم وحسن ترتيبهم، ووضعهم كل شيء في محله، مع ضعف

الإسلام وانحلال قوته واختلال أمر أهله. فما أحزمهم وما أشد استعدادهم، وما أتقن أمورهم وأضبط قوانينهم"[٦٧].

خَاتِمَةٌ

خلصنا في هذه الدراسة إلى نتيجة أساسية؛ وهي أن كتابات الرّحّالة المغاربة في القرن السابع عشر غلب عليها الجدل الديني، حيث يمكن أن نرصد في كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين" لأبي القاسم الحجري على سبيل المثال حضور طاغ لمناقشة قضايا تنتمي إلى الفكر اللاهوتي مع اعتداد كبير بالذات، بحيث أن القضية نفسها التي أوفده المولى زيدان السعدي لأجلها إلى فرنسا وهولندا—وهي استعادة متاع الموريسكيين المطرودين من الأندلس والذي سرق منهم عند هجرتهم إلى المغرب-تتراءى هامشية ولا يكاد يستحضرها إلا عرضا. أما وصف البنيات الاقتصادية والسياسية والمؤسسات الحديثة التي كانت في طور التأسيس فهي شبه غائبة. وما ذلك إلا لأن النفَس الثقافي الوسيطي هو الذي أطر نظرته إلى الآخر. لكن في القرن التاسع عشر ومع تزايد الضغط الإمبريالي والاصطدام العسكري باتت النخبة المغربية تدرك أن ثمة قطيعة قد أحدثت في التاريخ الأوربي، ولهذا فتمثلات هذه النخبة إلى ذلك الآخر تغيرت تمامًا، فغاب الجدل اللاهوتي إلا في نطاق ضيق وترك مكانه لوصف البنيات المادية والثقافية التي أفرزها العصر الحديث بأوربا، وفكتبوا عنها بكثير من الذهول ومنّوا النفس بإدخالها إلى المغرب. ولهذا فكتاب الصفار عن رحلته إلى فرنسا بعد هزيمة إسلي سنة ١٨٤٤ يضم برنامج عمل قدمه هذا الرجل للنخب السياسية من أجل تدارك التأخر وإدخال بنيات جديدة تمكنه من مواجهة هذا الآخر. إنه الوعي بعصر آخر لا عهد للمغاربة به وهو العصر الحديث. أما بينهما —أي في القرن الثامن عشر-فقد كانت عيون الرّحالة ترصد التغيير الحاصل في أوربا فعلا، لكن لم يكن قد جرى بعد ذلك الاصطدام الذي يبرز التفاوت الحاصل، إذ كان التمثل المغربي عن الآخر ينوب في الغالب عن الواقع، أي عن إدراك ما استُحدث في أوربا من بنيات جديدة قطعت مع العصر الوسيط.

لقد حققت الإسطوغرافيا المغربية تراكمًا مهمًا في تحقيق معظم نصوص الرحلة في العصر الحديث والفترة المعاصرة، ولابد من صرف الاهتمام إلى دراسة تحولات هذا الخطاب وإبراز خصوصية كل نص رحلة على ضوء مقاربة تاريخية شمولية تراعي عدة معطيات ومحددات: كالسياق التاريخي للرحلة وكذا علاقة الذات بالآخر الذي تقصده، ثم المستوى الثقافي والعلمي للرحالة المغربي ومدى قدرته على النفاذ إلى حضارة الآخر. وهو، في الواقع، تحول مضمر بالنظر إلى أن هذه النصوص كُتبت بأسلوب متشابه ومتماثل، وقد يبدو للبعض حتى أن اللاحق منها يكرر السابق. لكن وكما أثبتنا في هذه الدراسة، فالتحولات في نصوص أدب الرحلة كامنة وتعبر عن تحول بنيوي في الذات بأبعادها المختلفة.

الإحالات المرجعية:

(1) Abdellah Laroui, Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830 – 1912), (Casablanca: Centre culturel arabe, 2009), p.

(٢) عبد المجيد القدوري، **سفراء مغاربة في أوربا: في الوعي بالتفاوت (١٦١٠ – ١٩٢٢)**، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٥).

(٣) بياض، الطيب، **رحالة مغاربة في أوربا بين القرنين السابع عشر والعشرين**، (تطوان: باب الحكمة، ٢٠٢٢).

(٤) سعيد بنسعيد العلوي، **أوربا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة**، (القاهرة: دار رؤية، ٢٠٠٦).

(٥) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق علي عبد الواحد وافي، (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، [د.ت])، ج. ٣، ص. ١١٢٥.

(٦) أبو القاسم الحجري، **ناصر الدين على القوم الكافرين**، تحقيق محمد مرزوق، (أبو ظبي: ارتياد الآفاق، [د.ت])، ص. ١٠٥.

(٧) عبد العزيز الفشتالي، **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**، تحقيق عبد الكريم كريم، (الرباط: منشورات جمعية المؤرخين المغاربة، ٢٠٠٥)، ص. ١٩٤.

(٨) عبد الله كنون، **رسائل سعدية**، (تطوان: دار الطباعة المغربية، ١٩٥٤)، ص. ١٦٠.

(٩) الفشتالي، م. ن.، ص. ١٩٣.

(١٠) الحجري، **ناصر الدين... م.س.**، ص. ٩٩.

(١١) **نفسه**، ص. ٤٩.

(١٢) **نفسه**، ص. ١١٢.

(١٣) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق محم إبراهيم نصر وعبد الرحمن عمارة، (بيروت: دار الجيل، [د.ت])، ص. ٢٠١ وما بعدها.

(١٤) الحجري، م. ن.، ص. ٥٠.

(١٥) **نفسه**، ص. ٥٢.

(١٦) **نفسه**، ص. ٦٨.

(١٧) عبد المجيد القدوري، **سفراء مغاربة في أوربا: في الوعي بالتفاوت (١٦١٠ – ١٩٢٢)**، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٥)، ص. ١٧.

(١٨) الحجري، م، ن، ص. ١١٦.

(١٩) **نفسه**، ص. ١١٦.

(٢٠) **نفسه**، ص. ١١٠.

(٢١) عبد الكريم كريم، **المغرب في عهد الدولة السعدية: دراسة تحليلة لأهم التطورات السياسية ومختلف المظاهر الحضارية**، (الرباط: منشورات جمعية المؤرخين المغاربة، ٢٠٠٦)، ص. ١٧٥.

(٢٢) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣)، ص. ٢٨٥.

(٢٣) محمد بن عبد الوهاب الغساني، **رحلة الوزير في افتكاك الأسير**، تحقيق عبد الرحيم بنحادة، (طوكيو: منشورات معهد الأبحاث في لغات وثقافات آسيا وإفريقيا، ٢٠٠٥)، ، ص. ٩١.

(٢٤) **نفسه**، ص. ٩١.

(٢٥) **نفسه**، ص. ١١٢.

(٢٦) **نفسه**، ص. ١١١.

(٢٧) **نفسه**، ص. ١١١.

(٢٨) **نفسه**، ص. ١١٢.

(٢٩) **نفسه**، ص. ١١٤.

(٣٠) بياض، **رحالة مغاربة في أوربا بين القرنين السابع عشر والعشرين**، (تطوان: باب الحكمة، ٢٠٢٢)، ص. ١٨.

(٣١) القدوري، **سفراء مغاربة... م.س.**، ص. ٦٩.

(٣٢) **نفسه**، ص. ٨٤.

(٣٣) أحمد بن المهدي الغزال، **نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد (رحلة الغزال وسفارته إلى الأندلس)**، تحقيق إسماعيل العربي، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٤)، ص. ١١٢.

(٣٤) **نفسه**، ص. ١١٢.

(٣٥) **نفسه**، ص.

(٣٦) **نفسه**، ص. ٥١.

(٣٧) **نفسه**، ص. ٣٧.

(٣٨) الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، (الدار البيضاء: دار الكتب، ١٩٩٧). ج. ٨، ص. ١٥١.

(٣٩) محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، (الرباط: مطبعة الأمنية، ١٩٧٣)، ص. ٤.

(٤٠) **نفسه**، ص. ٥.

(٤١) محمد الصفار، **صدفة اللقاء مع الجديد: رحلة الصفار إلى فرنسا (١٨٤٥-١٩٤٦)**، دراسة وتحقيق سوزان ميلار، تعريب خالد بن الصغير، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٥)، ص. ٩٣.

(٤٢) **نفسه**، ص. ٩٣.

(٤٣) **نفسه**، ص. ١٠٥.

(٤٤) **نفسه**، ص. ١١٠.

(٤٥) **نفسه**، ص. ١٣١.

(٤٦) **نفسه**، ص. ١٣٢.

(٤٧) محمد حبيدة، **المغرب النباتي: الزراعة والأغذية قبل الاستعمار**، (الدار البيضاء: منشورات ملتقى الطريق، ٢٠١٨)، ص. ٢٥-٣٨.

(٤٨) الصفار، م. ن.، ص. ١١٧.

(٤٩) **نفسه**، ص. ١١٧.

(٥٠) **نفسه**، ص. ١٢١.

(٥١) **نفسه**، ص. ١٦٥.

(٥٢) **نفسه**، ص. ١٦٦.

(٥٣) **نفسه**، ص. ١٢٨.

(٥٤) **نفسه**، ص. ١٣٥.

(٥٥) **نفسه**، ص. ١٢٦.

(56) Susan Miller, Disorienting Encounters: Travels of a Moroccan Scholar in France in 1845-1846, (California: University of California Press, 1992).

(٥٧) **نفسه**، ص. ١٣٦.

(٥٨) رفاعة الطهطاوي، **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي**، دراسة وتحقيق محمد عمارة، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢)، ج. ٢، صص. ١١٤-١٣٠.

(٥٩) **نفسه**، ص. ١١٦.

(60) Laroui, Les origines… op. cit., p. 218.

(61) Ibid, p. 218.

(٦٢) الصفار، **رحلة الصفار... م.س.**، ص. ٢١٣.

(٦٣) **نفسه**، ص. ١٣٨.

(٦٤) رفاعة الطهطاوي، **الأعمال الكاملة... م.س.**، ج. ٢، ص. ٢٣٦.

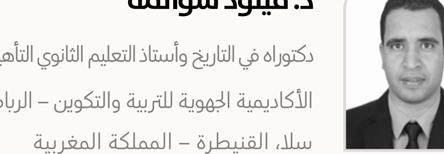
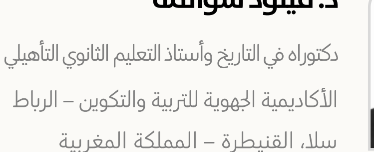
(٦٥) الصفار، **رحلة الصفار.. م.س.**، ص. ١٩٨.

(٦٦) الطهطاوي، م. ن.، ص. ١١٣.

(٦٧) الصفار، م. ن.، ص. ١٩٨.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

أثر الحمايات القنصلية والمخالطة على المجتمع المغربي
بلاد زعير نموذجًا

د. ميلود سوالمة

دكتوراه في التاريخ وأستاذ التعليم الثانوي التأهيلي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين – الرباط

سلا، القنيطرة – المملكة المغربية

مُلَخّص

كان لظاهرة الحماية القنصلية والمخالطة تأثير سلبي سواء على المخزن أو المجتمع المغربي حيث تزايد عدد المخالطين واستفحلت ظاهرة تفويت الأراضي الفلاحية لفائدة الأوربيين. يتحدث المقال عن الآثار الجسيمة التي خلفتها الحمايات القنصلية والمخالطة على المجتمع المغربي والزعري على الخصوص خلال فترة الحماية، حيث شكلت الظاهرتين أداة رئيسة للتوغل داخل المجتمع المغربي، خاصةً في المجالات الفلاحية الكبرى، حيث عملت من خلالهما سلطات الحماية على تشتيت العديد من العائلات وطرد أخرى بهدف الانفراد بالأراضي الزعرية الخصبة، وعلى الرغم من رفض ساكنة زعير للحمايات القنصلية والمخالطة في البداية، إلا أن الاغراءات الاستعمارية كانت قوية حملتهم على تقبلها ولو مضض، لكن وقعها كان كارثيا على المجتمع الزعري لدرجة أن العديد من العائلات الكبرى تخلت عن أراضيها لصالح المعمرين، واستقرت بهوامش المدن الكبرى خاصةً الرباط وسلا. تبين من خلال الدراسة أن ظاهرتي الحمايات القنصلية والمخالطة شكلت تحديًا خطيرًا للمجتمع المغربي، وأداة خطيرة بيد القوى الاستعمارية، حيث خلالهما ضربت سيادة المغرب في مقتل وأضعفت سلطته المركزية، عبر الأدوار التي كان يقوم بها المحميون لفائدة الدول الأوربية، إذ وفرت لهم حمايتها الدبلوماسية، وأصبحوا أداة لتفكيك بنيات المجتمع المغربي، ووسيلة لتوسيع النفوذ الأجنبي داخل البلاد، وبتوظيف الحمايات القنصلية بثت هذه الدول الشغب وزعزعت استقرار البلد ونشرت ما كانت تنعته "بالفوضى المغربية".

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٠٧	سبتمبر	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٣	أكتوبر	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

بلاد زعير؛ الحماية القنصلية؛ المخالطة؛ المجتمع المغربي

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2025.426891 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

ميلود سوالمة. **"أثر الحمايات القنصلية والمخالطة على المجتمع المغربي: بلاد زعير نموذجًا"**.- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ١٢٣ – ١٣٠.

Corresponding author: soualma.miloud@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

كان لظاهرة الحماية القنصلية[١] والمخالطة[٢] تأثير سلبي سواء على المخزن أو المجتمع المغربي حيث تزايد عدد المخالطين واستفحلت ظاهرة تفويت الأراضي الفلاحية لفائدة الأوربيين حيث يقول جون دراموند هاي في هذا الشأن :" إن الوضع السائد حاليا في مجال الحماية يتيح للفلاحين العاملين لصالح أصحاب الأراضي الاوربيين فرصة الحصول على بطاقات المخالطة، أو على الأقل الإفلات الفعلي من مراقبة السلطات المغربية، متسببين بذلك في تقاقم المنازعات والدعاوي...، إنه لمن شأن وضع مثل هذا دفع الحكومة (المغربية) صوب الانهيار، خصوصا وأن اضمحلالها وصل إلى آخر حده[٣]. أما صاحب الاستقصا فقد أرجع سبب هذا المشكل إلى وقعة تطاوين «[...] ووقعة تطاوين هذه هي التي أزالت حجاب الهيبة على بلاد المغرب واستطال النصارى بها وانكسر المسلمون انكسارا لم يعهد لهم مثله وكثرت الحمايات ونشأ عن ذلك ضرر كبير ...»[٤].

هكذا يتضح أن المخالطة والحماية القنصلية كان لهما وقع كبير على قبيلة زعير، وعلى المجتمع المغربي ككل خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرون. فماهي الارهاصات الأولى لظاهرة المخالطة والحمايات القنصلية؟ وما موقف القبيلة منهما؟ وما أثرهما على بلاد زعير؟

أولاً: تطور الحمايات القنصلية وظاهرة المخالطة

ظهرت الحماية في الأصل، كامتياز منحه سلاطين المغرب لبعض الدول الأجنبية، وبمقتضاه يحق لها أن تحمي رعايا دولة أجنبية وليست لها علاقات مع المغرب، حيث يتمتع أولئك الرعايا بنفس الحقوق التي يتمتع بها رعايا الدول التي قبلت حمايتهم[٥]. كما ساهمت الحمايات القنصلية في توطين عدد لا يستهان به من المعمرين بزعير وهكذا استولى المعمرون الأجانب على أخصب الأراضي الزعرية مستفيدين بذلك من المساعدات التقنية المقدمة لهم من طرف مصلحة الاستعمار التي أحدثتها سلطات الحماية بهدف استنزاف الثروات الفلاحية للمنطقة، وهكذا فقد وصل عدد المعمرين المستقرين بزعير إلى ١٨٠ معمرًا، تواجد معظمهم بمركز الرماني بحوالي ١٢٠ معمرًا، بينما الباقي توزع في ناحية الرباط، وقد استولى هؤلاء المعمرون على ما مجموعه ٤٠,٠٠٠ هكتار، ومعظم هذه الأراضي كانت بمركز سيدي يحيى زعير، فتم الاستيلاء على ٢٧٠٠ هكتار دفعة واحدة سنة ١٩١٧.

كما تم الترامي على الأراضي المجاورة عن طريق الشراء أو التهديد المباشر[٦]. وبسبب السياسة التي استعملها المعمرون فقد كونوا لأنفسهم أراض جد شاسعة بزعير خاصة بالمناطق الخصبة مثل مرشوش والبراشوة والمناطق المجاورة لهما. حتى أصبحت ضيعات الأوربيين أجسامًا غريبة وسط المراكز الفقيرة من المغاربة. وكان الهدف من الحماية هو تقزيم سلطة المخزن من جهة وتفقيره من جهة ثانية، والوصول إلى عمق البوادي المغربية، وخلخلة توازنات المجتمع المغربي وتعميق تناقضاته.

وأصبح للمعمرين الأجانب الحق في مشاركة ملكية أرض تابعة للسكان المحليين بفضل مزايا الحمايات القنصلية، وبعد مرور بضع سنوات لجأ المعمر إلى تأييد القانون الفرنسي له، وادعى بحقه في إخراج المالك الأصلي وشراء حصته بمبلغ زهيد جدا[٧].

وبلغ عدد المعمرين في نهاية القرن الماضي حوالي ١٨٠ فردا استحوذوا على أربعين ألف هكتار وإلى جانبهم عدة شركات فلاحية مثل (la Société du Comtoir Gloriel Sebou) التي استحوذت على ٢٧٠٠ هكتار قرب سيدي يحيى زعير[٨]. وهناك اختلافا حسب القبائل في هذا المجال حيث بلغت نسبة الاستحواذ العقاري من طرف المعمرين أزيد من ٥٠% من مجموع أراضي بني عبيد في نواحي سيدي يحيى زعير، وقلّت هذه النسبة عن ١٠% في منطقة الزحيليگة والمناطق المجاورة لها نظرا لضعف تربتها وتضرسها[٩].

ونتج عن تسرب المعمرين والمحميين عن طريق المخالطة تفكيك روابط الإدارة المحلية مع السكان، وخلخلة سلطة المخزن[١٠]،وعدم التزام المحميين بأعراف القبيلة، فقد شكلوا قوة نابذة لمثل هذه الأعراف التي كانت تساهم في ضمان السلم والطمأنينة بين القبائل

والحواضر المجاورة لها[١١]، وساهمت هذه الظاهرة كذلك في انتشار ظاهرة النهب والاستيلاء والسرقة بكثرة خاصة خلال السنوات العجاف التي جاءت بعد الوباء وعدم هطول الأمطار، فتناقصت خيرات زعير من حبوب ومواشي وغيرها، الشيء الذي أرغم أهل زعير وأحواز الرباط على نهب قطيع المحميين والأجانب. وكان بعض سكان زعير يقومون من حين للآخر بنهب حاجيات المخالطين من ماشية وحبوب. وساهم هذا الفعل في توتر العلاقة بين القبيلة والمدينة، وأحرج المخزن أمام الدول الأجنبية في أحيان كثيرة.

ولم يكن للمخالطين المحليين سوى الحماية على الأرض والماشية والتي هي في الأصل ملك للأجانب، وكان طبيعيًا أن يُسفر تفشي هذه الظاهرة عن تداعيات شتى، منها تزايد إقبال الفلاحين على شراء بطاقة المخالط، وارتفاع عدد الأوربيين المتورطين في عقود زائفة، وانتشار الرشوة في صفوف عدول البوادي[١٢].

وقد تواجد المخالطون في عدة مناطق من زعير خاصة من فرقة الكصيصات مثل: أولاد صالح وأولاد مسعود وأولاد عزوز بالإضافة إلى عدة فرق من قبيلتي أولاد كثير وبني عبيد. واستغل المخالطون انعدام الاستقرار النسبي لزعير وضعف التملك الفردي للأرض الشيء الذي سهل المأمورية على المعمرين للاستيلاء على أخصب الأراضي، وتم ذلك في إطار الاستعمار الخاص بنسبة تجاوزت ٩٠%، حيث الاستيلاء على الأرض يتم بطريقتين: الطريقة الأولى تتم عن طريق شراء الأراضي الجماعية لقبيلة ما، أما الطريقة الثانية فتتم عن طريق شراء الأراضي مباشرة من الملاكين الزعريين، كما كان يتم اكتراء الأرض التي تنتهي بالشراء كما في المثال التالي:

«يعلم كتابنا هذا أسماء الله وأعز أمره أنه بناء على التقرير الذي اتخذته لجنة الاستعمار في جلستها المنعقدة بتاريخ تاسع عشر وثالث عشر منه سنة ١٩٢٣ المنوي به إحداث مركز فلاحي بالمحل المعروف بعين العودة بالناحية المدنية بالرباط أصدرنا أمرنا الشريف بما يأتي:

الفصل الأول: يرخص جنابنا الشريف بطريق الإجمال بأن تكرى مع الوعد بالبيع قطع أراضي كائنة بداخل وجوار وخارج عين العودة بالمراقبة المدنية بالرماني بناحية الرباط وذلك بقصد إحداث مركز فلاحي بها.

الفصل الثاني: يقع كراء تلك القطع مع الوعد ببيعها طبقا لمقتضيات كواريس الشروط التي تحررها الادارة فيما يتعلق بضبط تخصيص أراضي مجزأة كائنة بداخل المحلات العامرة بالسكان وبجوارها وبخارجها وعلى من خصصت لهم تلك القطع أن يمتثلوا لكراريس الشروط المذكورة أعلاه.

الفصل الثالث: إن الرسوم التي تجعل لا تباث البيع المنعقد لأفراد الناس في القطع الكائنة بالأراضي المجزأة المحدثة.

الفصل الرابع: تحرر بالاستثناء على ظهيرنا الشريف هذا والسلام»[١٣].

هكذا يتضح بالملموس أن المخالطة بين التجار الأجانب وسكان زعير، لم تقتصر على المناطق القريبة من الرباط وعين العودة، بل تعدتها إلى داخل القبيلة مثل مرشوش وحد الغوالم والزحيليكـة وأدت هذه المعاملات الواسعة في الميدان الفلاحي والتجاري، إلى تكالب التدخل الأوربي بالمنطقة وتفاحش الاستغلال الرأسمالي للمجال الفلاحي ما تزال آثاره واضحة للعيان بالمنطقة خاصةً بمرشوش والبراشوة.

كما دشنت الحكومات الأجنبية دخولها إلى المغرب بخوض مجموعة من الحملات العسكرية وجملة من الاتفاقيات الثنائية التي حققت من خلالها الدول الأوربية عدة مكاسب وامتيازات منها ظاهرة الحمايات القنصلية والمخالطة التي لم تنتشر بقبيلة زعير بشكل عبثي، بل كان لها تخطيط مسبق من طرف المعمرين الأجانب. وقد استغل المخالطون اعتماد الساكنة المحلية على نشاط الرعي حيث تعاملوا معهم على هذا الأساس وهذا ما جعل عدد المخالطين يتضاعف سنة بعد أخرى، ويمكن تصنيف المخالطة إلى عدة أنواع أهمها المخالطة في الغنم، حيث يتولى فيها الشخص المخالط مسؤولية رعاية القطيع مع التزامه بتقديم الصوف سنويا، كما أنه

غير مسؤول عن موت القطيع ويصبح مالكًا له بالنصف مقابل أدائه مبلغًا ماليًا معينًا.

أما فيما يتعلق بالأرباح والخسائر فهي مشتركة بين الجانبين وقد شهد هذا النوع ارتفاعًا واضحًا نظرًا لاعتماد القبيلة على تربية الماشية خاصة الأغنام. ويتم فيها تقسيم الأرباح بين الأجانب وسكان الأهالي بالتساوي، وعادة ما كان لهذا النوع من المخالطة نتائج مهمة على مستوى تربية المواشي، وكانت مخالطة مواشي معروفة عند زعير حيث كانت تشمل الجمال والخيول والبغال وهكذا كان الأجنبي يوفر وسائل النقل في حين كان المخالط يوفر المؤونة لهم وقوة العمل ويتم تقسيم الأرباح بينهما مناصفة.

خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر لم يكن لنظام الخُلطة أو الاشتراك مع الأوربي في الإنتاج الفلاحي أي وجود، بل وغير معروف لدى الساكنة المحلية، لكن مع مرور الزمن وتوغل الأوربيين، استفحلت ظاهرة الحمايات القنصلية، وقد فتح التهافت على المخالطة آفاق الربح السهل والسريع في وجه الأوربيين المقيمين بالمغرب، خصوصا المنتمين منهم للفئات المهمشة التي هاجرت بحثا عن قوتها اليومي وفرص لتحسين وضعيتها الاجتماعية[١٤] وتساكنت هذه الفئة مع المغاربة خاصة بعد معاهدة مدريد سنة ١٨٨٠[١٥] حيث بدأت "الخُلطة" في الظهور والبروز وهي نظام أشبه بنظام الخماس أو الرباع أو الخباز[١٦] المعروفة محليا، حيث يصبح الفلاح من مالك وسيد على أرضه إلى عامل عند الأجنبي، وذلك بفعل استفادة الأجانب والسماسرة من الحصانة على الأنفس والمتاع، حيث يتمتع الأجانب بوضعية خاصة كما توضحه الرسالة التالية:«وبعد فنعلمك سيدي علمك الله خيرا أن القونصو ننوا[١٧] الفرنصيص اشتغل المدينة بالوسوسة والفساد فعاد من ذلك الأعراب وزاد لزعير ليتسوقون المدينة ويعمر ذممهم ويكتبون عليهم ألف ريال وألفين ريال وكما تعلم بفساد زعير يأكلون أموال القبائل وأمتاع المدينة وغيرها ويسوقوهم المدينة ولا يخاف من كلفة المخزانية وغيرها وعلى ذلك أيضا فأخبرك بهذا لئلا يوقع بنا الباطل كما وقع الباطل بالقائد بوعزة بن قدور العقباني»[١٨].

لكن في رسالة أخرى نجد النائب بركاش يوصي القائد عبد السلام السويسي خيرا بنينو وأن يغض الطرف عن تجاوزاته رغم أنه «لم يبق له شغل إلا فساد المخزن»[١٩] أما خلفه محمد السويسي فقد عانى معه الأمرين كما يتضح من إحدى مراسلاته الموجهة إلى النائب طريس في صيف ١٨٨٩: «[..].[..وأن نينو قد ضيق بنا غاية الضيق وحاد عن سلوك القوانين وطال ما ساعدناه و باششناه وأمره كل يوم يزيد[..].[..»[٢٠]. كما بادر السلطان المولى الحسن منذ سنة ١٨٧٥ إلى توجيه الأمر لنائبه بركاش بطنجة بطرح المشكلة على السفير الفرنسي عساه أن يرفع الضرر الذي ألحقه هذا النصراني: «[..].[.. وما هو عليه من التعدي على الناس وسبهم وسب دينهم»[٢١]، وبعد حوالي سنتين عن هذا التاريخ كتب محمد بن عبد الرحمان البريبري قاضي المدينة رسالة إلى السلطان أخبره فيها «بأن استقامة أمر البلد متوقف على إخراج نينو جنس الفرا نسيس والطليان»[٢٢].

بفعل أهمية ظاهرة المخالطة والمتمثلة في كسب المال والأرض والجاه، انتشرت هذه الأخيرة بشكل لافت للانتباه بقبيلة زعير ولوحظ توافد عدد مهم من الأجانب على المنطقة حيث انصب اهتمامهم بالاستثمار في الزراعة وتربية المواشي، مستفيدين من إغراءات المنطقة طبيعيا وبشريا، ومسلحين بحزمة من الإجراءات القانونية والمادية التي وضعتها الإدارة الفرنسية رهن تصرفهم من بينها تسهيل مخالطتهم بقبيلة زعير وباقي القبائل الأخرى المجاورة لها. وبهذا النوع من المخالطة أي "الشركة" لم يعد النصيب الأوفر من الماشية من نصيب الساكنة المحلية الزعرية، بل أصبحت منذ نهاية القرن التاسع عشر في حوزة الأجانب وخاصة التجار اليهود.

والملاحظ هو أن جل هؤلاء المخالطين كانوا يستقرون في البادية، سواء تلك المحيطة بالرباط مثل الأعراب أو تلك الواقعة خارج أحواز المدينة وهم السهول وزعير، أما المخالطون الذين استقروا بالرباط فكانوا يشكلون أقلية، وإن كان هذا لا يعني أن عددهم كان قليلاً[٢٣].

وخلال النصف الأول من القرن العشرين، عرف الاستثمار الفلاحي تطورا مهما خاصة مع مجيء الأجانب، وقد بينت العديد من الأرقام حجم الاستثمارات لدى المعمرين الفرنسيين ويتضح ذلك من خلال ما كان في ملك القنصل الفرنسي "أنطوان دوكور" (Antoine Ducos) " حيث كان يملك في سنة ١٨٧٩ حوالي ٥٦٠ بقرة، وعدد مهم من الأغنام كانت موزعة على مجموعة من الرعاة بقبيلة زعير، كما كان يدين للقبيلة بأكثر من ٣٢٧٠ فرنك[٢٤]. وفي نفس الفترة تم رصد أكثر من ثمانين جرارا موزعين على مناطق مختلفة بزعير، بعدما كانت البذور فيما سبق تزرع بشكل تقليدي تعتمد على اليد بواسطة سلة تقليدية[٢٥].

ويحتل كبير المعمرين الفرنسيين الذي يسمى "فابر (Phaber)[٢٦] مساحات شاسعة تقدر بحوالي ٩,٠٠٠ هكتار من الأراضي الزعرية الخصبة، بقبيلة أولاد زيد التابعة إداريا لمرشوش، وضمنها ضيعات آل بن البشير بن بوطاهر المباركيين الذين نفتهم قوات الاحتلال الفرنسي إلى بلاد زمور ما بين ١٩١٣-١٩٢١[٢٧].

ثانيًا: موقف زعير من المخالطة والحمايات القنصلية

كرد فعل لقبائل زعير على هذا التوغل الفرنسي غير المسبوق، لجأ بعض السكان المحليين إلى سرقة ممتلكات المخالطين من حبوب ومواشي، خلال الليل أحياناً وفي واضحة النهار أحياناً أخرى. ويتبين ذلك من خلال الرسالة التي بعثها المولى الحسن في ٧ نونبر سنة ١٨٨٥ إلى محمد بركاش: «خديمنا الأرضى الطالب محمد بركاش وفقك الله وسلام عليك ورحمة الله وبعد وصل كتابك بأن خليفة النبريال[٢٨] بالرباط هذه مدة وهو يدعي بما كان نهب له من رؤوس البقر وقت نهب زعير بقر البلد وتعددت منه الشكايات لذلك لعامل الرباط ولباشدوره[٢٩] بطنجة وكتب لك باشدوره بما في كتابيه اللذين وجهت وطلبت إصدار أمرنا الشريف بإنصافه في ذلك وصار ما ذكرته بالبال فقد أمرنا الخديم السوسي بالقبض على جماعة من زعير عزما حتى يفاصلوا وكاتبنا له بذلك يصلك طيه والسلام»[٣٠].

وقد وصل الأمر إلى قتل بعض اليهود وسرقة أموالهم وسلعهم في بعض أسواق زعير، كما حدث في سنة ١٨٩٩ ويرجع ذلك إلى فرض المخزن لعدة ذعائر واعتقال العديد من الزعريين. وكرد فعلهم على المخالطين كان الناس يتحاشون مخالطة المحميين ومصاهرتهم ولا يردون السلام عليهم[٣١]. وقد استقر جل المخالطين بالبادية التي تندرج خصوصا منها قبيلة الاعراب أو تلك الواقعة خارج أحواز المدينة في السهول وزعير[٣٢].

وتم تأليف العديد من المخطوطات التي تذم هذه الظاهرة، فالعربي المشرفي كتاب في أهل باصبور الحتالى، وبن عمر الكتاني "هداية الضال المشتغل بالقيل والقال" ولعلال بن عبد الله الفاسي خطبة عنوانها: "الويل والثبور لمن احتمى بالباصبور"" ولجعفر الكتاني"الدواهي المذهبية للفرق المحمية".

فكانت الحالة كما وصفها المولى الحسن في رسالته إلى الطريس «]..[. التجار لم يتمشوا في اتخاذهم السماسرة من الرعية على مقتضى الشروط، الذي هو اتخاذ من كان منهم ذا تجارة متسعة سمسارين، ومتوسطة سمسارا واحدا، وصار كل واحد يتخذ ثمانية فأكثر]..[. وكل سمسار تتحاش لخيمته العشرون خيمة من إخوانهم فأكثر]..[. وصار الواحد منهم يتخذ الخمسين أو الستين مخالطا، وكل مخالط ينحاش إليه العدد الكثير من إخوانه، فيتعرض عليهم للعامل، ويغريهم على عدم إعطاء الواجب، والقيام بالكلف، وعلى إعطاء حقوق الناس»[٣٣].

ثالثًا: عواقب الحمايات القنصلية والمخالطة على القبيلة

لعل أهم العواقب الوخيمة لعملية "الشركة" أو "الخلطة" بين أهل زعير والأجانب، هو اتساع رقعة الديون في صفوف مزارعي قبائل زعير والنواحي، والسبب في ذلك هو أن البيع والشراء في المغرب كان يرتكز على السلف[٣٤]. للتعامل بين الفلاحين، وما يوضح ذلك الرسالة التي بعثها المولى الحسن إلى محمد بركاش «خديمنا الأرضى الطالب محمد بركاش وفقك الله وسلام عليك ورحمة الله وبعد فقد أخبر الخديمان عبد العزيز والكبير الزعريان بما تقف عليه النسخة من

كتابهما طيه من اشتغال قونص[35] الفرنسيس بالرباط بالوسوسة والخوض مع المتسوقين المدينة من الأعراب وزعير وتعمير ذممهم بالمال الذي له بال إلى آخر ما ذكرتموه وصار بالبال]..[وعليه فنأمرك أن تعلمه بذلك وتحثه على كف القونص المذكور عن ذلك فإن مثله لا ينبغي له أن يخالط من هو من قبائل الفساد الذين لا يراقبون إلا]كذا [ولا ذمة والسلام]...[»[36].

كما كان لهذه المخالطة[37] تأثير سلبي على الاستقرار الاقتصادي للساكنة، وعن طريقها أصبح الأوربيون والمحميون على حد سواء من أكبر ملاكي قطعان المواشي والأراضي الزراعية الخصبة بمجال زعير، مستغلين المساعدة التي كانت سلطات الحماية تغدقها عليهم حيث أصبح بمقدور الخلطاء الأجانب الاستثمار في سوق رابحة تمكنهم من بلوغ درجة من الثراء والنفوذ سمحت لهم بالتأثير في التشريع وسن القوانين لصالحهم[38]، ونكاية في سكان البوادي الزعرية استولى الاستعمار الفرنسي على حوالي مليون وعشرين ألف هكتار من أخصب الأراضي المغربية وطرد منها الفلاحين المغاربة بالكيد والإغراء والقهر معتمدين على بعض سكان المنطقة من قواد وشيوخ ومحميين[39].

وهكذا، "فقد كان الكثيرون خاصة في أحواز المدن الساحلية، يقعون بسهولة ضحايا أخطبوط المرابين، فيغرقون في الديون ويضطرون إلى التخلي عن ملكيتهم بعد عجزهم عن الوفاء بما في ذمتهم، ويتحولون من ملاكين للأرض إلى "خماسة" أو عمال زراعيين، أو نازحين إلى المدن، خاصة نحو سلا والرباط"[40].

وكان المخالطون المغاربة يمارسون أنشطة مختلفة ومكثفة في مجال تربية المواشي والزراعة سواء لصالحهم أو لفائدة الأجانب الذين يحتلون مناصب مهمة في مراكز القرار لدى الدول الأجنبية، مثل أحمد الباشا[41] الذي كان محميا وتاجرا غنيا[42] حيث بالغ في أمر المخالطة واستغل منصبه للسيطرة على التجارة وبفعل ذلك تقدم أربعة من قواد الأعراب بشكوى ضد أحمد الباشا «لكونه يشتغل بالخوض في رعيتهم وصار يتسوق أسواقهم يزعم شراء الصوف وغير ذلك، وما قصده إلا الخوض عليهم»[43].

كما اشتكى من نفس الشخص المرابط عبد القادر بن البشير المباركي، وكان المرابط المذكور له مكانة مهمة عند زعير وظهور أحمد الباشا أخذ يزاحمه في النفوذ داخل أراض القبيلة فشكاه المرابط إلى السلطان وذكر أنه «يتخالط مع زعير ومع قطاع الطريق منهم، ويمشي معهم في غابتهم وأوديتهم، وهم لا يعرفون نصارا ولا يهودا وربما قتلوه في بعض الأحيان مع أن خروجه عندهم ودخولهم عنده للرباط إنما هو على الوجه الذي لا يرضي شرعا طالبا إنهاء ذلك لسيدنا ليكف عن المصارفة معهم لتحقق فسادهم»[44].

ومن حيل ومكر الأجانب، لجوئهم إلى استرجاع المواشي المسروقة أو جزء منها عن طريق عرف "المزراڭ"[45]، ثم يتراجعون عن وعودهم، بل يسارعون إلى إخبار القنصل بما وقع لهم من سرقة ويحددون العدد من المواشي وفي أحيان كثيرة يضاعفون من عددها. وهذا ما حصل بالضبط مع بعض المحميين الفرنسيين بمدينة الرباط، ففي سنة ١٨٩٩ وبعد لجوئهم في مرحلة أولى إلى عرف "المزراڭ" واسترجاع الدواب التي نهبت منهم من طرف بعض قبائل زعير، تراجعوا عن هذا العرف في مرحلة ثانية، بل والتزموا الصمت عما وقع، فسارعوا إلى إخبار القنصل بالرباط بتفاصيل ما وقع لهم من السرقة.

وعلى إثر شكوى هذا المحمي للقنصل الفرنسي "نينوا"، أمر السلطان عامل الرباط بإلقاء القبض على المتهمين بسرقة الدواب وإعادة بعضها أو جزء منها لأصحابها الشيء الذي أثار حفيظة أهل القبيلة، واستنكروا ما قام به المحميون معتبرين تراجعهم بمثابة خيانة وطعنة في الظهر، وانتقاما ممن خدعوا إخوانهم وتسببوا لهم في السجن، ضاعفوا غاراتهم على "عزابة" وقطعان السماسرة الذين تنكروا لكلمتهم ونقضوا العهد.

خَاتمَةٌ

شكلت ظاهرتي الحمايات القنصلية والمخالطة تحديًا خطيرًا للمجتمع المغربي، وأداة خطيرة بيد القوى الاستعمارية، حيث خلالهما ضربت سيادة المغرب في مقتل وأضعفت سلطته المركزية، عبر الأدوار التي كان يقوم بها المحميون لفائدة الدول الأوربية، إذ وفرت لهم حمايتها الدبلوماسية، وأصبحوا أداة لتفكيك بنيات المجتمع المغربي، ووسيلة لتوسيع النفوذ الأجنبي داخل البلاد، وبتوظيف الحمايات القنصلية بث هذه الدول الشغب وزعزعت استقرار البلد ونشرت ما كانت تنعته "بالفوضى المغربية"[٤٦].

الإحالات المرجعية:

(١) الحماية التي كان بعض ممثلي الدول الأوربية يمنحونها لبعض المغاربة المتعاملين معهم خلال القرن التاسع عشر، والتي تطورت إلى إعفاء المحميين من واجبات الضرائب وأحيانًا من متابعة القضاء الشرعي الإسلامي.

(٢) الخلطاء هم شركاء في الفلاحة وتربية الماشية، ولا تنطبق الحماية عليهم، وإنما على الأموال التي هي ملك للتجار، وكانت لا تجوز محاكمتهم إلا بحضور القنصل أو نائبه لدى القضاء، انظر مصطفى بوشعراء، **الاستيطان**، ج ١، م س، ص:٤٢١.

(٣) كنبيب محمد، **المحميون**، جامعة محمد الخامس أكدال، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة نصوص وبحوث ودراسات رقم: ٤٧، الطبعة الأولى ٢٠١١، ص:١١٧-١١٨.

(٤) الناصري أحمد بن خالد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الدولة العلوية**، ج ٩، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء،١٩٩٧، ص:١٠١.

(٥) الخديمي علال، **التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب،١٨٩٤- ١٩١٠، حادثة الدار البيضاء واحتلال الشاوية**، إفريقيا الشرق، ط ٢، ١٩٩٤. ص:١٥٧.

(6) Aubert P, *Le pays des Zaër*, **Bulletin économique et social du Maroc,**Volume. XXIV, Novembre 1960 février 1961, p: 232.

(٧) روم لاندو، **المغرب في القرن العشرين** ترجمة نيقولا زبادية، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، ص:٣٠٤.

(8) Aubert P, *Le pays des Zaër*, Op, cit, P :220.

(9) Aubert P., Op.cit, p: 223.

(١٠) الخديمي علال، **التدخل الأجنبي**، م س، ص :١٦٣.

(١١) التركي بوعبيد، "أثر الحماية القنصلية للأفراد على أمن واستقرار قبائل أحواز الرباط – زعير (أواخر القرن ١٩م مطلع القرن ٢٠ م)"، **مجلة الذاكرة الوطنية**، العدد ٣١، ٢٠١٨، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، ص:٦٨.

(١٢) كنبيب محمد، م س، ص:١١١.

(١٣) الجريدة الرسمية، أعداد ٥٣٤ - ٥٣٥- ٥٣٦، ١٩٢٣، ص:٧٣٢.

(١٤) كنبيب محمد، **المحميون**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة نصوص وبحوث ودراسات رقم: ٤٧، الطبعة الأولى ٢٠١١، ص:١١١.

(١٥) جاء بطلب من سلطان المغرب مولاي الحسن في دعوة وجهها للدول الأوربية ذات المصالح بالمغرب للنظر في مشكلة الحمايات القنصلية التي باتت تشكل خطرًا على السيادة المغربية. ودامت أشغال المؤتمر من ١٩ ماي إلى ٣ يوليوز ١٨٨٠م.

(١٦) يعتبر الخماس بالمغرب خادمًا عند صاحب الأرض، يقوم على خدمة الأرض البورية مقابل خمس المحصول الزراعي من الحبوب والقطاني، والرباع من يقوم على الأرض المسقية مقابل الربع من غلال الأشجار والخضر. أما الخباز هو من يحرث أرض غيره ويكون عليه توفير معدات الحرث والبذور والخدمة، بما فيها الحصاد والدرس مقابل النصف. انظر **تاريخ المغرب تحيين وتركيب** تنسيق محمد القبلي، ص :٥٥٥.

(١٧) هو تاجر فرنسي يسمى أنطوان دوكور (Antoine Ducors) وفي الوثائق المغربية نينوا استقر بالرباط لمدة ٣٤ سنة، وتردد ذكره ابتداء من سنة ١٨٦٤، بفضل ذكائه أصبح قنصلا لفرنسا بالرباط من سنة ١٨٦٨ إلى سنة ١٩٠٠، أنظر مصطفى بوشعراء، **الاستيطان والحماية** ج ٢، م س، ص: ٧٩٠/ عبد العزيز الخمليشي، **مدينة الرباط في القرن التاسع عشر ١٨١٨-١٩١٢**، م س، ص:١٦٥.

(١٨) رسالة من القائد عبد العزيز الزعري، إلى السلطان المولى الحسن، كناش رقم ١١٣، ص:١٠٥، أنظر بوعبيد التركي، **وثائق لدراسة تاريخ قبائل زعير من عهد السلطان المولى سليمان إلى عهد السلطان المولى محمد بن يوسف**، ص:١٨٧.

(١٩) رسالة من القائد عبد السلام السويسي إلى محمد بركاش بتاريخ ٢٠ شتنبر سنة ١٨٨٤، م.و.م.

(٢٠) رسالة من القائد عبد السلام السويسي إلى محمد الطريس بتاريخ ٢٠ يوليوز سنة ١٨٨٩، كناش رقم ٦٤٢، ص:٤٥: خ ح.

(٢١) رسالة من السلطان إلى محمد بركاش بتاريخ ١٤ ربيع الأول ١٢٨٢/ ٧ غشت ١٨٦٥، السلسلة ٣- أ- محفظة ٢، الوثيقة ١٧٩، الخزانة الصبيحية، سلا.

(٢٢) رسالة من القاضي محمد بن عبد الرحمان البريبري إلى السلطان المولى الحسن بتاريخ ٢٨ يونيو ١٨٩١، كناش رقم ٦٣٢، خ. ح، ص:٤٥٩

(٢٣) الخمليشي عبد العزيز، **مدينة الرباط في القرن التاسع عشر (١٨١٨- ١٩١٢) جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة رسائل وأطروحات رقم:٦٦، ط ١، ٢٠١٢، ص:١٨٥.

(٢٤) نفسه، ص: ٥٢٥.

(25) Aubert P., Op. cit, p: 233.

(٢٦) أحد المعمرين الفرنسيين الذين استقروا بمرشوش دائرة الرماني، حيث كان يمتلك أراضي شاسعة بالمنطقة وصلت مساحتها إلى ١٩٧٠ هكتار.

(٢٧) التركي بوعبيد، م س، ص:٥٤.

(٢٨) النبريال: الاسم الذي كانت تعرف به دولة النمسا.

(٢٩) الباشدور: السفير

(٣٠) رسالة من السلطان المولى الحسن إلى الخديم الطالب محمد بركاش بتاريخ ٢٨ محرم فاتح عام ١٣٠٣هـ / ٧ نونبر سنة ١٨٨٥، انظر بوعبيد التركي، م س، ص: ١٨٩.

(٣١) بوشعراء مصطفى،" الحماية القنصلية نشأتها وأبعادها، أعدادها واصنافها ١٨٦٣- ١٩٠٠"، **ضمن ندوة المغرب في العهد العزيزي إلى سنة ١٩١٢، الجامعة الصيفية**، يوليوز، **ج ٢، المحمدية**،١٩٨٧، ص:٣٤.

(٣٢) الخمليشي عبد العزيز، م س، ص:١٨٥.

(٣٣) بوشعراء مصطفى، **الاستيطان والحماية**، ج ١، م س، ص:٤٢٣.

(٣٤) أورده التركي بوعبيد، م س، ص:٥٤.

(٣٥) قنصل فرنسا بالرباط.

(٣٦) رسالة من السلطان المولى الحسن إلى القائدين عبد العزيز وعبد الكبير بن الحسن الجصيصي، بتاريخ ١٨ صفر الخير عام ١٣٠٢/٨ دجنبر سنة ١٨٨٤، كناش رقم ٣٠٦، ص:٣٧، خ ح.

(٣٧) **الخلطاء:** هم شركاء في الفلاحة وتربية الماشية، وليست الحماية منطبقة على شخصهم، وإنما على الأموال التي هي ملك للتجار، وكانت لا تجوز محاكمتهم إلا بحضور القنصل أو نائبه لدى القضاء. أنظر، مصطفى بوشعراء **الاستيطان**، ج ١، ص:٤٢١.

(٣٨) روم لاندو، **المغرب في القرن العشرين**، ترجمة نيقولا زبادية، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٦٣، ص:٣٠٤.

(٣٩) كانت الدول الأوربية تمنح الحماية لمجموعات من السماسرة المغاربة تستعملهم في مختلف الصفقات التجارية وكذلك في دواليب الدولة.

(٤٠) البزاز محمد الأمين، **تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة: رسائل وأطروحات رقم ١٨، ١٩٩٢، ص١٥٧.

(٤١) أحمد الباشا: مغربي ينتمي إلى أهم العائلات الرباطية الغنية، دخل في الحماية الإيطالية حيث عمل كسمسار للتاجر "أكيلي بيطري" المقيم بطنجة، انظر عبد الإله الفاسي، **مدينة الرباط وأعيانها في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ١٨٣٠ – ١٩١٢**، منشورات جمعية رباط الفتح، مطابع الأطلس، ١٩٩٦، ص:٢٥٤/ **الاستيطان والحماية**، مصطفى بوشعراء، م س، ص٧٨٢.

(٤٢) الفاسي عبد الإله، **مدينة الرباط وأعيانها في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ١٨٣٠ – ١٩١٢**، م س، ص:١٧٧.

(٤٣) رسالة من عبد القادر بن البشير المباركي، إلى السلطان المولى عبد العزيز، بتاريخ ٢١ يناير ١٩٠٠، كناش رقم ٢٤٢، خ ح.

(٤٤) رسالة من عبد القادر بن البشير المباركي، إلى السلطان المولى عبد العزيز، بتاريخ ١٧ مارس ١٩٠٠، كناش رقم ٢٤٢، خ ح.

(٤٥) مزراك: لعلها تعريف لـ (مزاوك) التي تعني بالعامية التوسل والتضرع واللياذ بالمجير، ومعنى (العار) في العرف المغربي قريب من ذلك. انظر أحمد زيادي، **انتفاضة الشاوية وأحداث الدار البيضاء سنة ١٩٠٧**، منشورات أمل، ط ١٦، ٢٠٢، الرباط، ص:١٢٨.

(46) Kenbib Mohammed, *Protégés et brigands dans le Maroc de XIXe siècle et début du XXe,* **Hespéris- Tamuda**, Vol.29, 1991, p :248.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

مدينة تنبكت
في مرآة الرحالة الأوروبيين خلال القرن التاسع عشر
روني كايي وهنري بارث نموذجًا



هشام بلمسرحة
باحث في سلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية
جامعة الحسن الثاني – المملكة المغربية

مُلَخّص

ارتبط اهتمام الأوروبيين بالقارة الإفريقية عامة، ومدينة تنبكت خاصة، في سياق تاريخي محدد ومحسوس فيه الآن، وهو السباق المحموم لاكتشاف المناطق المزمع استعمارها آنذاك. وتبعًا لذلك، نظمت الدول الأوروبية رحلات استكشافية متعددة الانتماءات والتخصصات، استحوذت فيها إنجلترا وفرنسا على النصيب الأوفر بشكل يعكس اهتمامهما بالمنطقة حيث توافد عدد من الرحالة الأوروبيين ابتداء من أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على جانب من الرحلات الاستكشافية الأوروبية، لمدينة "تنبكت" إبان القرن التاسع عشر الميلادي، من خلال نموذج رحلة كل من المستكشف الفرنسي "روني كايي" والألماني "هنري بارث"، حيث تشتمل هذه الدراسة على مجموعة من المباحث حاولنا من خلالها التعريف بهذه الرحلات، وبصاحبيها وسياقها التاريخي، وأهم الأهداف التي جاء من أجلها أصحاب هذه الرحلات إلى "جوهرة الصحراء المتربعة على الرمال"، ناهيك عن الصور والانطباعات التي خلفها الرحالة حول المجال المذكور. وقد توصلت الدراسة إلى أن رحلة كل من "روني كايي" و"هنري بارث" من الرحلات النفيسة والنادرة نظرًا لما تزخران به من معطيات وبيانات وإضافات قيمة وفي غاية الأهمية من شأنها، إذا ما استغلت بالكيفية المثلى والصحيحة، أن تسد الفراغ المعرفي والبياض الذي تشكو منه الكتابات التاريخية المحلية حول حاضرة تنبكت التي يغلب عليها الشح والابتسار، سواء على صعيد عناصرها الإخبارية أو ما قدمته من (حقائق) ووقائع موثقة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٥ سبتمبر ٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر: ٢٨ أكتوبر ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

مدينة تنبكت؛ الرحلات الاستكشافية الأوروبية؛ جوهرة الصحراء المتربعة على الرمال؛ روني كايي؛ هنري بارث.

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2025.426941 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

هشام بلمسرحة، "مدينة تنبكت في مرآة الرحالة الأوروبيين خلال القرن التاسع عشر: روني كايي وهنري بارث نموذجًا".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ١٣١ – ١٤٢.

Corresponding author: hicham.belmsrha.mr@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

ارتبط اهتمام الأوروبيين بالقارة الإفريقية عامة، ومدينة تنبكت خاصة، في سياق تاريخي محدد ومحسوم فيه الآن، وهو السباق المحموم لاكتشاف المناطق المزمع استعمارها آنذاك. وتبعًا لذلك، نظمت الدول الأوروبية رحلات استكشافية متعددة الانتماءات والتخصصات، استحوذت فيها إنجلترا وفرنسا على النصيب الأوفر بشكل يعكس اهتمامهما بالمنطقة حيث توافد عدد من الرحالة الأوروبيين ابتداءً من أواخر القرن ١٨م، كان منهم التاجر والسفير والمغامر والجاسوس والطبيب والمستكشف والمبشر والأسير والرسام والباحث، نشروا ملاحظاتهم ومشاهداتهم وانطباعاتهم على شكل كتب ومذكرات ورسائل وتقارير مطولة. ويظهر أن أغلب الرحالين والمستكشفين الأوروبيين، الذين جابوا مجاهل القارة السمراء، على الأقل منذ مطلع القرن التاسع عشر، كانت المغامرة، وارتياد المجهول، واكتشاف العجيب والغريب، والتنقيب عن الطريف والمدهش، والخروج عن المألوف، والبحث عن الثراء السريع، والرغبة في الحصول على جائزة خاصة، من الغايات الرئيسة، التي دفعتهم إلى التنقل إلى عين المكان، متجشمين عناء السفر في البر والبحر، ومخاطرين بأرواحهم وأجسادهم، أملا منهم في تحقيق بعض المكاسب المادية والمعنوية.

وضمن هذا السياق، جاءت رحلة كل من المستكشف الفرنسي "روني كايي" والألماني "هنري بارث"، اللتان تعتبران من بين أوائل الشواهد المصدرية التاريخية الأوروبية عن مدينة تنبكت خلال القرن التاسع عشر حيث استطاعتا أن تمدنا بمعلومات ومعطيات وإيماءات نفيسة وكثيفة عن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية، والثقافية والجغرافية والحياة اليومية والعادات والتقاليد والاحتفالات، من داخل جوهرة الصحراء خلال القرن التاسع عشر في وقت انقطعت في فيه الأخبار عن منطقة السودان الغربي. إذن، ما هي الصورة التي رسمها كل من الرحالة الفرنسي روني كايي والألماني هنري بارث عن حاضرة تنبكت؟ وإلى أي حد تمكنا من تشخيص الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي للمجال المذكور خلال القرن التاسع عشر الميلادي؟

أولاً: التعريف بالمستكشف "روني كايي" و"هنري بارث" ورحلتيهما إلى حاضرة تنبكت

١/١-تعريف "روني كايي" ورحلته إلى تنبكت

رحالة فرنسي، ولد سنة ١٨٠٠م في مدينة موز[١] لأبوين فقيرين توفيا أثناء طفولته، تلقى تعليمه في مدرسة خيرية كما زاول حرفة التجارة في طفولته ثم تخلى عنها لينشغل بمطالعة الأسفار والرحلات والأعمال الجغرافية، واطلع على الكتب والخرائط التي تهتم بإفريقيا حيث شاهد صحاري وأماكن مجهولة شغلت باله لذلك أصبحت القارة الإفريقية مصدر إثارة لفضوله[٢] وقد جاءته فرصة السفر إلى تنبكت[٣] بعد أن أعلنت الجمعية الجغرافية الفرنسية عن مكافأة قدرها ١٠,٠٠٠ فرنك لأول أوروبي يصل إلى تنبكت ويأتي بأخبارها[٤] فانطلق في رحلته من سيراليون ليصل إلى نهر النيجر حتى كابرا، بوابة تنبكت فدخل جوهرة الصحراء سنة ١٨٢٨م[٥].

٢/١-تعريف "هنري بارث" ورحلته إلى تنبكت

رحالة ألماني، ولد سنة ١٨٢١م في مدينة هامبورغ[٦]، بدأ دراسته الأولية في هامبورغ وأكملها في جامعة برلين، درس الجغرافيا المقارنة وتعلم اللغة الإنجليزية واللغة العربية ولغات الشعوب الإفريقية، كان شجاعا يحب المغامرة، وبقدر ما يحب المغامرة يحب الاطلاع والمعرفة[٧]، زار عدة مناطق في سوريا والأناضول. أرسل للقارة الإفريقية ضمن البعثة البريطانية التي قاداها جيمس ريتشاردسون سنة ١٨٥٠م بهدف نشر الديانة المسيحية، والقضاء على تجارة الرقيق واستبدالها بالتجارة المشروعة، وكذا إيجاد مناطق نفوذ في القارة الإفريقية تتطلع بريطانيا لتجعل منها مناطق تجارية جديدة[٨]. وقد انطلقت البعثة من طرابلس ووصلت مدينة تنبكت سنة ١٨٥٣م[٩].

ثانيًا: نقط الالتقاء والتقاطع في مسيرة الرجلين

١/٢-تكوينهما العلمي

على الرغم من الفارق الزمني الذي يقدر بربع قرن وعلى الرغم من انتمائهما إلى أصلين مختلفين حيث إن الأول فرنسي والثاني ألماني. فإن كليهما كان له ثقافة واسعة وفي مجالات مختلفة على رأسها التمكن من اللغات حيث كانا يجيدان الإنجليزية والفرنسية والألمانية والعربية ولغات الشعوب الإفريقية[١٠] كما كان للرجلين معرفة بمجال الجغرافيا، رغم أن الأول لم يتلق تكوينا علميا أكاديميا في علم الجغرافيا، في حين أن الثاني كان أستاذا للجغرافيا المقارنة الشيء الذي جعل كتاباته تتميز بالصرامة العلمية، وهو ما يظهر من خلال دقة تحديد المواقع ووصف الأماكن التي زارها، مقابل ذلك كان كايي يكتفي بالعموميات في وصف الأماكن وتحديد المواقع[١١].

٢/٢-روح المغامرة

يلتقي الرجلان كذلك في حب المغامرة والولع بالأسفار. وهكذا وبعد أن قرأ روني كايي عن القارة الإفريقية وجغرافيتها[١٢]، أصبحت هذه الأخيرة مصدر إثارة لفضوله نظرا لما تتميز به من اختلاف عن القارة العجوز. وقد بدأ الرجل رحلته من سيراليون وركب نهر النيجر حتى انتهى به المطاف عام ١٨٢٨م في تنبكت وقضى بها أربعة عشر يوما[١٣]، بينما اتبع بارث طريقا معاكسا إذ بدأ رحلته من طرابلس الغرب سنة ١٨٥٠م، ووصل إلى تنبكت سنة ١٨٥٣م[١٤].

٣/٢-دخولهما تنبكت

تتمثل نقطة الالتقاء الثالثة في الطريقة التي دخلا بها مدينة تنبكت هي التظاهر بالإسلام والتنكر في الزي العربي وحمل القرآن حيث إن كايي استقر في السنغال مدة ثلاثة سنوات تعلم فيها اللغة العربية والإسلام وعادات وتقاليد المسلمين كما تعرف على الاحتفالات الدينية عند المسلمين، وبعد ذلك تنكر في زي عربي مسلم ورع وسمى نفسه عبد الله[١٥]، بينما بارث هو الآخر تعلم اللغة العربية والإسلام وسمى نفسه عبد الكريم رغم أن هذا كان يختلف مع مبادئه كمسيحي[١٦].

ثالثًا: الموقع الجغرافي ووصف حاضرة تنبكت

تقع مدينة تنبكت بين خطي عرض °١٧و°٣٧ شمال خط الاستواء، وخطي طول °٣و°٥ غرب خط غرينتش، على سفح تلة رملية ذات اتجاه من الشرق إلى الغرب، وعلى منحدر جنوبي لتلة أخرى موازية للأولى وإلى الشمال منها[١٧]. وتأخذ الهيئة العامة للمدينة شكل مثلث تقع قاعدته عند النهر، محيطها يزيد عن ميلين ونصف إلى ثلاثة أميال[١٨]، مع مراعاة بعض زوايا الإسقاط. لم تكن المدينة مسورة[١٩] حيث تم تدمير سورها السابق الذي لم يكن كبيرا من قبل فولاني ماسينا سنة ١٨٢٦م[٢٠]. لقد تم تخطيط المدينة جزئيًا على شكل مستطيل، شوارعها متعرجة وغير مرصوفة لكنها تتكون في الجزء الأكبر من الرمال الصلبة والحصى[٢١]، وعلى الرغم من صغر حجمها فإن المدينة كانت مأهولة بشكل جيد، وجميع المنازل تقريبًا في حالة جيدة، منها حوالي ٩٨٠ منزلًا من الطين ومئتي كوخ مخروطية الشكل من الحصير، وهي تشكل مع عدد قليل من المناطق ضواحي المدينة على الجانبين الشمالي والشمالي الشرقي حيث يوجد قدر كبير من القمم التي تراكمت على مدى عدة قرون، وتشكلت في أكوام بارزة، وكانت البيوت كلها مبنية بالطين[٢٢] وبها فناء ولها غرفة علوية على الشرفة باستثناء أن منازل الفقراء ليس لها غرفة علوية على الشرفة. لقد كانت المباني العامة الرائعة الوحيدة في المدينة هي: المساجد الثلاثة الكبيرة مسجد "جينجير بير"، الذي يقع في أقصى الجنوب الشرقي الذي بناه مانسا موسى، و"مسجد سانكوري" الذي يقع في الشمال، والذي بني في فترة مبكرة على نفقة امرأة ثرية، و"مسجد سيدي يحيى" والذي يقع وسط المدينة، والذي بني على نفقة قاضي البلدة. وكان هناك ثلاثة مساجد أخرى، مسجد سيدي الحاج محمد ومسجد بلال ومسجد سيدي البامي[٢٣]، في حين يشير الرحالة الفرنسي روني كايي إلى وجود سبعة مساجد إلى جانب هذه المساجد الآنفة الذكر[٢٤] كما أنه لا توجد في المدينة مباني عامة مميزة باستثناء مادغو أي القصر الملكي الذي اعتاد ملوك سونغاي السكن فيه[٢٥]، وكذلك

القصبة، أو "صاني-كونكو"، الموجودة في الجنوب الشرقي والتي كان يسكنها التجار من "غدامس"، وهي الأكثر ثراءً، وهي تحتوي على أفضل البيوت كما أن هناك ستة أحياء أخرى، و "يوبو بير " أي السوق الكبير، وساري-كينا، وهذا يعني حرفيًا "البلدة صغيرة" التي تحتوي على منزل الشيخ، ومنزل آخر يعود للشيخ البكاي. ويرتبط بساري-كاينا، باتجاه الشمال، يوب-كاينا، أي السوق الصغير"، والذي يستخدم بشكل خاص كسوق جزارين(٢٦).

رابعًا: الجانب السياسي والاجتماعي والاقتصادي والديني في مدينة تنبكت من خلال الرحلتين

١/٤-الجانب السياسي

كانت مدينة تنبكت خلال منتصف القرن التاسع عشر من الناحية السياسية تابعة للشيخ أحمد البكاي الكنتي(٢٧) الذي تولى خلافة السجادة القادرية الكنتية في تنبكت بعد وفاة أخيه الشيخ المختار الصغير في عام ١٨٤٧م كما أن المدينة كانت تابعة تبعية إسمية لإمبراطورية الفولاني ماسينا(٢٨) (مالي الحالية) وذلك منذ سنة ١٨٢٦م عندما قامت قبائل الفولاني ماسينا بهجوم على مدينة تنبكت الشيء الذي كاد أن يلحق دمارا كبيرا بالمدينة وساكنيها لولا تدخل الشيخ سيدي محمد بن المختار الذي كان لوساطته الأثر الإيجابي الأكبر في تراجع الغزاة قبل دخول المدينة، بفضل الحل الوسط الذي توصل إليه معهم مما حفظ للمدينة استقلاليتها التي اشتهرت بها عبر قرون كما أتاح في الوقت ذاته للغزاة الفولاني سلطة إسمية على مدينة تنبكت تمثلت في دفع ضريبة سنوية لدولة ماسينا، وفي وجود ممثل مقيم لها في المدينة. وبعد وفاة الشيخ محمد بن المختار خلفه ابنه الأكبر الشيخ المختار الصغير الذي قاد في عام ١٨٣١م جيشًا كبيرًا من أنصاره من الطوارق(٢٩) والكونتة، هاجم به الوحدات العسكرية التابعة لدولة ماسينا الفولانية التي كانت متمركزة في أجزاء من مدينة تنبكت مند عام ١٨٢٦م بمقتضى الاتفاق الذي أشرنا إليه من قبل(٣٠). وقد تمكن بالفعل من إجلائهم بصورة مؤقتة عن المدينة، غير أن الوضع لم يستقر تماما بتنبكت إذ تجدد النزاع في عام ١٨٤٤م تمكن في نهايته الشيخ المختار الصغير من تحرير المدينة نهائيا من فولاني دولة ماسينا(٣١)، ولم يمضى وقت طويل حتى توفي الشيخ المختار الصغير في عام ١٨٤٧م في وقت كان فيه ابنه عبد الحميد لا يزال طفلاً صغيرًا؛ لهذا آلت خلافة السجادة القادرية إلى الشيخ أحمد البكاي في مدينة تنبكت والسودان الغربي والأوسط لكن سرعان ما تجدد الصراع بين أحمد بن أحمد، حاكم إمبراطورية الفولاني ماسينا، والشيخ أحمد البكاي إثر استضافة هذا الأخير للرحالة الألماني هنري بارث حيث قام حاكم مسينا بإرسال تجريدة مكونة من ألف فارس لاعتقال الرحالة الألماني بارث(٣٢)، وفي هذا الصدد استعد الشيخ أحمد البكاي لقتال القوات الفولانية الغازية إذ خرج لمواجهتها خارج مدينة تنبكت مستعينا بالطوارق(٣٣)، إلا أن الجند الفولاني رفضوا قتال الشيخ البكاي وفضلوا الرجوع إلى مدينة حمد الله عاصمة بلادهم لأنهم لم يمتلكوا من القوة ما يواجهون بها قوات الشيخ البكاي(٣٤).

٢/٤-الجانب الاجتماعي

(٢/٤) ١-السكان والتركيبة الاجتماعية

بلغ عدد سكان حاضرة تنبكت في منتصف القرن التاسع عشر حوالي ١٣٠٠٠ نسمة(٣٥)، بين الساكنة الثابتة والمتحركة، هذه الأخيرة التي تتألف من التجار العرب(٣٦) والمغاربة والطرابلسيين والغدامسيين وتاجكنت والتوات وتادمكة، القادمين كافتهم لقضاء بضعة أشهر في السنة في تنبكت. ويقدم أيضا أهالي الجنوب من فولبي(٣٧) وموسي وبامبارا وصانصاندينغ(٣٨) وجيني وكانو وغيرهم من أجل مبادلة منتوجات مناطقهم بمنتوجات الشمال(٣٩) باعتبار أن تنبكت هي المستودع الرئيسي للسودان الغربي(٤٠)، كما كانت المدينة تعرف رواجًا على الدوام لا يمكن إيجاده خارجها. وقد يمكث كافة هؤلاء التجار في تنبكت لمدة تطول أو تقصر ثم يعودون إلى بلدانهم(٤١)، علاوة على أن سيطرة مختلف السلط التي تعاقبت عليها خلفت آثار مرورها فكل الفصائل تتلاقى بها، ومن مزيجها تولدت أنواع مركبة دون طباع مميزة. جعلت الشعب السنغي

يفقد كل مميزاته وخصوصياته وحتى طابعه الخاص وروحه الوطنية ولغته[٤٢].

ومع هذا، فإن العناصر الرئيسية للساكنة هم الصنغاي[٤٣] والطوارق والمغاربة مع أن الأوائل هم الأكثر عراقة. وغني عن القول أن ديانة البلد هي الإسلام حيث أن كل ممارسات الشعب التنبكتي وتقاليده مستمدة من تعاليم الإسلام[٤٤].

(٢/٤) ٢-السكن

يستشف من معطيات وبيانات بارث أنه كان مهتمًا بشكل كبير بوصف المنازل والبيوت المشيدة في حاضرة تنبكت؛ إذ خصص لها حيزا مهما ضمن كتاباته.

وهكذا، يشير الرحالة إلى أن أغلبية الدور والمساكن الموجودة في الحاضرة المذكورة هي إما مبنية بالطين أو بالأجر المجفف في الشمس[٤٥]، ويضيف بارث بأن الهندسة المعمارية في هذه الأخيرة تعتبر في المجمل بسيطة وعادية للغاية، بيد أنه لم يفته التأكيد على أن بعض البيوت تتوفر على مظهر مرضي، بل وتشكل مشهدا لطيفا ورائعا نسبيا للعين كمنازل تجار غدامس ومادغو، أي القصر الملكي، الذي اعتاد ملوك سونغاي السكن فيه[٤٦]، ومنازل التجار المغاربة[٤٧].

علاوة على هذه المعطيات الدقيقة، يذكر بارث أن المنازل الجيدة البناء تعود إلى الطبقة الميسورة في حاضرة تنبكت، وهي مجهزة تجهيزا جيدا، وغالبا ما كانت هذه المنازل مكونة من عدة غرف؛ إذ نجد غرفة عادة ما نجد فيها بعض العبيد ينتصبون هناك واقفين، وربما في بعض الأحيان سيد المنزل، وهي غرفة مخصصة للزيارات ثم إلى جانب هذه الغرفة، هناك غرفة أخرى خلفها محجوزة أيضا للزيارات كما تتوفر هذه المنازل على ساحات داخلية واسعة نوعا ما محاطة بغرف خاصة، إضافة إلى هذا نجد أيضا أن هذه المنازل تتوفر على طابق علوي، له نفس تصميم الطابق الأرضي حيث يتوفر على عدة غرف مهيأة لاستقبال الأصدقاء أو الشخصيات المميزة والنافذة[٤٨] كما أن بعض الساكنة وخاصة فئة التجار، غالبا ما كانت تحتفظ بغرفة أو أكثر حيث كانت تستخدم كمخازن لها[٤٩].

هذا من جهة، ومن جهة ثانية يخبرنا كايي أن منازل الساكنة الفقيرة والمعوزة والعبيد في الحاضرة المذكورة، غالبا ما كانت عبارة عن أكواخ بسيطة، مشيدة من القصب والقش والحصير[٥٠]، والجدير بالملاحظة هنا، هو أن أثاث منازل حاضرة تنبكت، يغلب عليه طابع البساطة وعدم التكلف، ويتكون هذا الأثاث في الغالب من بعض المستلزمات والأدوات المنزلية مثل الفرش والأغطية وأدوات المطبخ وصناديق مصنوعة من الخشب يضعون فيها ملابسهم كما يضعون فيها الأشياء الثمينة مثل النقود والمجوهرات، أما السرير فغالبا ما يتكون من القطن وسجادة وبعض (البطانيات) الممدودة على الحصير أو على الكارا، وهي عبارة عن منصة من الخشب أو من التراب، وتؤثث الوسائد والحصر مختلف الشقوق، وهي غنية من حيث (البطانيات) والأفرشة المصنوعة من وبر الإبل وصوف الأغنام[٥١].

(٢/٤) ٣-اللباس

لا يختلف لباس سكان حاضر ة تنبكت عن سكان المغرب، وهو يتألف بالنسبة للرجال عادة من سروال واسع شيئا ما، وغالبا ما يكون مصنوعا من القطن الأزرق أو الأبيض ثم جلابة مع قبعة حمراء حولها عمامة وشبشب أي (البلغة) وهي لباس خاص بالمسلمين، كثيرا ما كانوا يرتدونه عند الذهاب إلى المسجد[٥٢]، إضافة إلى هذا يرتدي الرجال برنسا من القماش الناعم، وأثواب من الحرير وقفطانا، ويتمثل لباس الرأس في (شال) يلف على الرأس، وعمامة وقبعة حمراء[٥٣] كما ينتعل الرجال خفافا صفراء الجلد، وهو نوع من النعال العربية[٥٤].

في المقابل، نجد ألبسة النساء التنبكتيات، غالبا ما تتكون من كاليكو، قميص إنجليزي مزخرف بالحرير الملون، إضافة إلى قمصان محلية الصنع يزينها سكان تنبكت بالحرير وتلبس في المنزل على وجه الخصوص[٥٥]، وفيما يتعلق بلباس الرأس، فعادة ما نجد أن نساء الحاضرة المذكورة يخرجن برؤوسهن عارية أو مغطاة بغطاء أسود اللون[٥٦] بينما ينتعلن على مستوى أرجلهن أحذية مغربية[٥٧].

وبموازاة ما تقدم، يذكر كايي أن النساء التنبكتيات يتزين بمجوهرات وحلي عديدة ومختلفة مثل الخواتم والدمالج والخلاخل والأقراط والقلائد والأساور، المصنوعة من الحديد أو النحاس أو الفضة، والمرصعة والمزدانة بالأحجار الكريمة كما تتزين النساء الثريات بمجوهرات كثيرة في أعناقهن وآذانهن، وترتدين خاتما في الأنف، أما الطبقة المتوسطة فتضعن قطعة من الحرير في أنوفهن بدل الخاتم، وترتدين أساور ودوائر من الفضة والحديد على الكاحلين(٥٨).

(٢/٤) ٤-الغذاء

يظهر بجلاء أن الأطعمة والأشربة التي كانت تؤثث المائدة التنبكتية يغلب عليها طابع البساطة والتقشف، وهو طابع يلائم ظروف ونمط العيش في حاضرة تنبكت، وهي ظروف تتسم بقساوة البيئة وصعوبة المجال. وقمين بالإشارة في هذا السياق أن الغذاء الرئيس لمعظم سكان حاضرة تنبكت كان يتجلى بالأساس في مادتي الدخن والأرز حيث لا ينتج مجال المدينة سوى القليل من الحبوب، أو لا ينتجها على الإطلاق لذلك يتم استيرادها من عدة مناطق مثل جيمبالا وجني وسان سندي، وغالبا ما كانت تصل كميات هائلة من جميع أنواع الدخن والأرز إلى ميناء كابرا(٥٩).

ومما ينبغي لفت النظر إليه بهذا الشأن، هو أن مادة القمح كانت تشكل غذاء مميزا للطبقة الغنية والميسورة(٦٠) بينما الخضروات والفواكه فهي تكاد تكون شبه منعدمة، أما لحم الغنم والبقر والماعز فكانت من بين المواد الاستهلاكية التي اعتمد عليها سكان هذه الحاضرة(٦١). وإلى جانب ما سبق، شكلت الأسماك مادة استهلاكية، وكانت في الغالب تؤكل مجففة كما كان يتم بها تحضير الكسكس عوض اللحم(٦٢)، هذا بالإضافة إلى طبق الكسكس(٦٣)، والذي كان يعتبر الأكلة الرسمية والمفضلة للأهالي(٦٤)، فضلا عن الحليب المحلى بالعسل والبصل(٦٥)، هذا بالإضافة إلى الدخن والفستق والجبن(٦٦)، مع تقديم التمر للضيوف(٦٧).

أما بالنسبة للأشربة المنتشرة في حاضرة تنبكت في الفترة الزمنية المذكورة أعلاه، يتضح بجلاء مما أورده بارث أنها كانت تتمثل أساسا في الماء لا غير، ويخبرنا بارث في هذا الصدد أنه بفعل تحريم الشريعة الإسلامية شرب ومعاقرة الخمور(٦٨) فإن الساكنة المحلية يكتفون فقط بشرب الماء الذين يحتفظون به غالبا في جرار طينية كبيرة(٦٩). ومما يلفت الانتباه في هذا السياق أيضا أنه في حاضرة تنبكت وباديتها كانت بعض الأشربة حكرا فقط على الفئات الغنية، وخاصة مشروب الشاي الذي كان من أهم المشروبات الفاخرة، التي تقبل عليها الفئة الميسورة أيما إقبال(٧٠)، بينما نجد كذلك مشروب القهوة والذي تناوله الرحالة الألماني بارث بحاضرة تنبكت(٧١) حيث تستهلك هذه الأخيرة لكن بنسبة قليلة، والسبب راجع بالأساس إلى قلة البن وندرته فيها إذ يتم استيراده من المناطق المجاورة لحاضرة تنبكت خاصة من مقاطعة نغرولاند(٧٢).

(٢/٤) ٥-الأسرة

فيما يخص الحياة الأسرية، لم تخرج تنبكت عن قاعدة أغلب الشعوب الإسلامية خاصة فيما يتعلق بالزواج حيث شكلت ظاهرة تعدد الزوجات إحدى أكثر الظواهر التي أثارت انتباه الرحالة "روني كايي" أثناء تجوله في حاضرة تنبكت(٧٣)، في حين أكد المستكشف الاسكتلندي "مانجو بارك"، الذي زارا منطقة الحوض الأوسط للنيجر، أن ظاهرة تعدد الزوجات كانت هي القاعدة في هذا المجال، وأنها كانت حكرًا على الرجال الأحرار دون غيرهم من العبيد، ويستطرد قائلاً "نظرًا لأن كل رجل حر لديه عدد كبير من الزوجات، فإنه من الضروري لمنع الخلاف الزوجي -على ما يبدو- أن يتم استيعاب كل واحدة من السيدات في كوخ خاص بها، وجميع الأكواخ التي تنتمي إلى نفس العائلة محاطة بسياج مبني من قصب الخيزران(٧٤).

(٢/٤) ٦-التعليم

يبدو أن المعلومات الواردة بكتب الرحالة عن المؤسسات التعليمية تتصف بالندرة الشديدة، ولعل انشغالهم بتسجيل الأمور الاقتصادية والجغرافية والسياسية جعلهم يضربون صفحا عن هذه المؤسسات الأنفة الذكر، بيد أن ذلك لم يحل دون ورود إشارات عفوية بهذا الخصوص؛ فقد أشار الرحالة "هنري بارث" إلى المسيد أو الكتاب(٧٥) في حاضرة تنبكت، والذي يتعلم

فيه الأطفال قراءة "القرآن الكريم"[٧٦] كما أنهم يصرون على تعليمه في سن مبكرة، سواء تعهدوا بتعليمهم بأنفسهم، أو لغيرهم وخاصة للمغاربة الذين يعتقدونهم أفضل تعليماً لذلك أصبح أغلب الزنوج في تنبكت يقرأن القرآن ويحفظونه عن ظهر قلب[٧٧] كما أن كتاب "صحيح البخاري" من الكتب التي كان يدرسها شيوخ العلم لتلامذتهم في حاضرة تنبكت[٧٨]، كذلك شكل كل من مسجد "جينجير بير"، الواقع في أقصى الجنوب الشرقي من الحاضرة السالفة الذكر الذي بناه مانسا موسى، ومسجد سانكوري الواقع في شمال الحاضرة، والذي بني في فترة مبكرة على نفقة امرأة ثرية، ومسجد سيدي يحيى الذي يقع وسط الحاضرة، والذي بني على نفقة قاضي البلدة، منارة علم وثقافة تشع منها المعرفة والعلوم. هذا بالإضافة إلى أن هناك ثلاثة مساجد أخرى، منها مسجد سيدي الحاج محمد ومسجد بلال ومسجد سيدي البامي[٧٩]، في حين يشير الرحالة الفرنسي روني كايي إلى وجود سبعة مساجد إلى جانب هذه المساجد الأنفة الذكر[٨٠]، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مركزية مدينة تنبكت العلمي والثقافي في السودان الغربي.

(٢/٤) ٧-العادات والتقاليد

الضيافة والكرم:

يُعَدّ الكرم من أبرز العادات والتقاليد التي عايشها الرحالة في حاضرة تنبكت، وأسهبوا في ذكرها والإشادة بها، سواء ما تلقوه من الملوك أو كبار الشخصيات وحتى من عامة الشعب، فقد تنافس سكان تنبكت في الكرم وحسن الضيافة، وتلك الصفة متأصلة في الإنسان الإفريقي منذ القدم، فلما جاء الإسلام أكد عليها وحض المسلمين على البدل والعطاء وإكرام الضيف، وعادة الكرم لها ضرورتها في تلك المنطقة من القارة السمراء، وقد أدرك السكان ذلك فبذلوا كل ما في وسعهم لإكرام ضيوفهم.

لقد كانت مظاهر الكرم تتجلى في الترحيب بالضيف ومؤانسته[٨١]، وفي هذا الصدد أكد "كايي" بقوله: استقبلني مضيفي سيدي عبد الله بطريقة أبوية تماما، وقدم لي وجبة عشاء مكونة من كسكس جيد مصنوع من الدخن مع لحم الضأن[٨٢]، ويستطرد شاكرا مضيفه بصدق: لأنني عرفت كيف أقدر ضيافته الكريمة، لقد أعطاني في البداية غرفة في منزله لأعيش فيها بمفردي[٨٣]. وفي ذات السياق، يصف الرحالة الألماني بارث حسن الضيافة التي تلقاها من الشيخ أحمد البكاي الكنتي زعيم حاضرة تنبكت حيث يقول: في هذه الأثناء، كدليل على طبعه المضياف، أرسل إلى هدية رائعة، تتكون من ثورين، واثنين من الأغنام، ووعائين كبيرين من الزبدة، وحمل جمل، أو "سنيا" من الأرز، وآخر من الذرة الزنجية، وحذرني في نفس الوقت من تناول أي طعام لم يأت من بيته. ومن أجل رفع معنوياتي، طلب مني، على الفور، أن أختار بين الطرق الثلاثة التي أردت العودة إلى دياري من خلالها: إما عبر بلد الفلوب، أو في قارب على النهر النيجر[٨٤]، أو عن طريق البر عبر منطقة الطوارق[٨٥].

عاداتهم في الطعام:

يقدم لنا الرحالة معطيات عديدة حول ما يمكن أن نسميه بتقاليد المائدة وآداب الأكل في حاضرة تنبكت، ومما أمكن التقاطه من إشارات وشهادات في هذا الجانب، أن ساكنة حاضرة تنبكت كانت تتناول ثلاث وجبات رئيسة مختلفة في اليوم؛ الأولى هي وجبة الفطور، وهي وجبة تتناولها الساكنة عند حوالي الساعة الثامنة صباحا، وغالبا ما كانت تتناول فيها الخبز والشاي وزبدة البقر[٨٦] ثم وجبة ثانية، وهذه وجبة تتناولها ساكنة حاضرة تنبكت في حوالي الساعة الثانية والنصف بعد الزوال وفيها طبق الأرز بلحم البقر[٨٧]. وأخيرا، وجبة المساء في حوالي التاسعة ليلا التي كانت تتناول فيها الكسكس المحضر من الدخن مع لحم الضأن[٨٨].

٣/٤-الجانب الاقتصادي

يبدو من خلال المعطيات والارتسامات التي دونها كايي وبارث أن حاضرة تنبكت كانت تتوفر على إمكانات اقتصادية هائلة خاصة من الناحية التجارية الشيء الذي جعل منها قطبا اقتصاديا بامتياز خلال الفترة المدروسة ويظهر ذلك جليًا من خلال:

(٣/٤) ١-الفلاحة

يظهر من إشارات ومعلومات الرحالة أن الفلاحة في حاضرة تنبكت شبه منعدمة؛ فقساوة الظروف الطبيعية المتمثلة في جفاف المناخ عوامل لا تساعد على قيام النشاط الفلاحي، فعلى الرغم من أن مدينة تنبكت واحدة من أكبر مدن إفريقيا إلا أنها لا تملك موارد أخرى غير تجارة حيث أن تربتها ليست مناسبة للزراعة بأي حال من الأحوال، فمن جيني[٨٩] تحصل على كل ما هو ضروري لتزويدها بالدخن[٩٠] والأرز والزبدة النباتية والعسل والقطن والأقمشة، ومن السودان المنتوجات الجاهزة والشموع والصابون والفلفل والبصل والأسماك المجففة والفستق[٩١].

(٣/٤) ٢-الصناعة

عرفت مدينة تنبكت في منتصف القرن التاسع عشر (صناعات) محدودة تمثلت بالأساس

في صناعة الجلد حيث عمل فيها السكان وكثر محترفوها إذ تعددت الصناعات الجلدية؛ فصنعوا حقائب لحمل الأمتعة والوسائد والحقائب الجلدية الصغيرة الخاصة بالتبغ وأقمشة البنادق والملابس والحقائب الجلدية والنعال والأحذية، وقد كانت هذه الصناعة حكرا على الطوارق[٩٢] كما اشتهرت كذلك جوهرة الصحراء بحرفة دبغ الجلود التي صنعوا منها الملابس والنعال، والدروع والتي يتم تصنيعها بدوق رفيع للغاية ولها شكل الفرسان القدماء، إلا أنها مربعة في النهاية[٩٣].

ومن الصناعات المنزلية التي كانت منتشرة، صناعة النسيج داخل المنازل، زيادة على هذا فقد طور الأهالي صناعة النسيج بشكل كبير من خلال تزيين ملابسهم بخيوط دقيقة من الحرير حيث تستخدم هذه الملابس، التي تم تزيينها بالحرير، في المنازل فقط[٩٤] ومن الصناعات التي مارسها سكان تنبكت مهنة الخياطة[٩٥]. ومن الصناعات المهمة أيضًا في تنبكت، الحدادة حيث كان بها مجموعة حدادين، يصنعون أدوات الحرث وأدوات الحرب كالخناجر والسيوف والدروع والخوذات والرماح والفؤوس وصفائح الخيل والمطارق والإبر[٩٦].

ومن الصناعات المهمة والتي لم يتطرق إليها الرحالة هي صناعات الذهب والفضة والتي تعتبر من الصناعات المهمة في تنبكت حيث اشتهرت صناعة الذهب وخاصة في حي الغدامسية وحومة السوق ونحوها لأن عقول سكانها راجحة في ذلك[٩٧]، ويذكر صاحب مخطوط السعادة الأبدية، أحمد بابير الأرواني، أن أهل تنبكت أهل صنائع كالخياطة والحدادة والجزارة والدبغ وصناعة الذهب والفضة..وغير ذلك ولهم عقول راجحة في ذلك لا يأتيهم شيء في الأكثر إلا وصنعوا مثله[٩٨]،ويعطي الرحالة الحسن الوزان صورة عن انتشار وكثرة الصنائع والباعة في تنبكت ولا سيما حاكت القماش[٩٩].

إضافة إلى ما سلف، نجد كذلك حرفة البناء حيث إن هذه الحرفة وما تتطلبه من مجهود عضلي جعلها حكرا على العبيد في حاضرة تنبكت[١٠٠].

(٣/٤) ٣-التجارة

تقع مدينة تنبكت على الحافة الجنوبية للصحراء الكبرى بما يعرف بمنحنى نهر النيجر، وقد مكنها موقعها المتميز من أن تلعب دورا مهما في اقتصاد شمال وجنوب الصحراء[١٠١].

لقد مثلت التجارة المصدر الرئيسي في حياة سكانها لذلك اهتموا بها اهتمامًا كبيرًا، وتوافد عليها التجار من السودان الغربي، ومن خارجه، وخاصةً من الشمال الإفريقي، وفي مقدمتهم المغرب وليبيا؛ فكان تجار فاس والسوس وتوات وغدامس وفزان وطرابلس في حركة دؤوبة معها، يحملون معهم بضائعهم، ويعودون محملين بالذهب والرقيق والعاج وريش النعام وغيرها[١٠٢]. وقد أفاد كايي أن تنبكت كانت المستودع الرئيس لهذا الجزء من إفريقيا[١٠٣] كما اشتهرت المدينة بأسواقها الرائجة لتي كانت تعرض فيها كل المنتجات والتي يصعب حصرها، لكن سنكتفي بالإشارة إلى بعضها منها: الدخن، القمح، الأرز، الدجاج، البيض، الكولا، الفلفل الحار، الملح، الجبن، زبدة البقر، زبدة الشيا، السمك المجفف، العسل، التبغ، الحلي، الأقمشة، الشاي، السكر، الليمون الحامض، النظارات، البندق، البطيخ، الكاليكو (قماش إنجليزي)، الذرة، الزنجبيل، الوسائد الجلدية، الذهب، القهوة، جوز الكولا، الزنانير، أثواب الحرير،

أدوات المائدة، الأغطية الخشنة، التمر[١٠٤]، إضافة إلى الأقفال الحديدية والأوارق المصنوعة من الألواح المجمعة بقضبان ومسامير والأبواب والسلاسل الحديدية والمسامير[١٠٥] والخزر والعنبر والمرجان والكبريت والورق[١٠٦] والزبدة النباتية والعسل والشموع والصابون والفلفل والبصل والأسماك المجففة والفستق[١٠٧] والأواني الخزفية[١٠٨]. من زاوية أخرى، يخبرنا الرحالة بارت أن البنية التجارية لحاضرة تنبكت، سواء مع المغرب أو مع أوروبا أو مع حواضر شمال وغرب وشرق إفريقيا، تتلخص على الشكل الأتي:

– الصادرات: الذهب، العبيد، ريش النعام، الصمغ، العاج، الشمع، قرون وحيد القرن، البخور، شرائط المجوهرات، القطن، صمغ الكوبال، الفلفل، الهيل، الحلتيت، النيلي[١٠٩].

– الواردات: النحاس، الحديد، الملح، الطماطم، الدخن، الأرز، الذرة، التمر، التبغ، الأقمشة، الخضر، الفواكه، التوابل، القطن، الأغطية[١١٠]، الخزر، العنبر، المرجان، الكبريت، الورق[١١١]، الزبدة النباتية، العسل، الشموع، الصابون، الفلفل، البصل، الأسماك المجففة، الفستق[١١٢]، والأواني الخزفية[١١٣]. وهكذا، ومن خلال ما سبق، نستطيع القول إن حاضرة تنبكت تُعَدّ من أكبر الحواضر السودانية التي شهدت حركة تجارية ودينامية اقتصادية معتبرة خلال منتصف القرن التاسع عشر.

٤/٤-الجانب الديني

يخبرنا كل من كايي وبارث أن دين حاضرة تنبكت هو الإسلام، وأن جميع عاداتها وتقاليدها وأحكامها مستمدة من الشريعة الإسلامية، وحسب الرحالة فإن ما تميزت به حاضرة تنبكت "جوهرة الصحراء" و"مدينة الأولياء" هو كثرة مساجدها هذا دون احتساب (المصليات) الخصوصية، المنتشرة في مختلف ربوع الحاضرة. ومن المساجد المعروفة والشهيرة في الحاضرة المذكورة نجد: مسجد "جينجير بير"، الواقع في أقصى الجنوب الشرقي من الحاضرة السالفة الذكر الذي بناه مانسا موسى، ومسجد سانكوري الواقع في شمال الحاضرة، والذي بني في فترة مبكرة على نفقة امرأة ثرية، ومسجد سيدي يحيى الذي يقع وسط الحاضرة، والذي بني على نفقة قاضي البلدة، وكانت هناك ثلاثة مساجد أخرى: مسجد سيدي الحاج محمد ومسجد بلال ومسجد سيدي البامي[١١٤]. في حين يشير الرحالة الفرنسي روني كايي إلى وجود سبعة مساجد إلى جانب هذه المساجد الأنفة الذكر[١١٥]، وفي ذات الاتجاه يشير كايي إلى أن كل مسجد من مساجد حاضرة تنبكت يتوفر على إمام يشرف على الأذان والصلاة، ولا يتقاضون راتبا ما عدا ما يقدمه السكان لهم في شكل وجبات تتكون غالبًا من الخبز والدخن والأرز والأسماك المجففة والفستق والجبن[١١٦].

خاتمةٌ

وحاصل الكلام، يمكن اعتبار رحلة كل من "روني كايي" و"هنري بارث" من الرحلات النفيسة والنادرة نظرًا لما تزخران به من معطيات وبيانات وإضافات قيمة وفي غاية الأهمية من شأنها، إذا ما استغلت بالكيفية المثلى والصحيحة، أن تسد الفراغ المعرفي والبياض الذي تشكو منه الكتابات التاريخية المحلية حول حاضرة تنبكت التي يغلب عليها الشح والابتسار، سواء على صعيد عناصرها الإخبارية أو ما قدمته من (حقائق) ووقائع موثقة. وعليه، فالعودة إلى مثل هذه النوعية من الكتابات الأجنبية، رغم نظرتها الاستعلائية وأحكامها المسبقة وخطابها الذي يشرعن للغزو والهيمنة، أضحت اليوم ضرورة ملحة يفرضها البحث التاريخي المعاصر، من أجل الاستفادة منها، خاصة في مقاربة مواضيع وقضايا جديدة تهم أساسًا التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والديني وتاريخ الذهنيات.

صحيح أن هذه الكتابات لم تمكننا من رسم صورة شاملة وواضحة حول تاريخ حاضرة تنبكت على اعتبار أنها تظل في التحليل الأخير قاصرة عن الإمساك بمفاصلها وتقديم تفصيلات حولها لانشغالهم بخدمة أهدافهم الاستعمارية، متذرعين بتتبع تفاصيل الحياة السياسية والاقتصادية والجوانب الجغرافية والطبوغرافية، فضلاً عن كونها أعطت أحكامًا متسرعة حول الحياة الاجتماعية كان معظمها مخالفا للحقائق التاريخية، بيد أنها على الأقل بإمكانها أن تستكمل لنا بعض التصورات وتسد بعض الفجوات التي تعاني منها باقي المصادر الإخبارية.

الإحالات المرجعية:

(١) مدينة تقع في شمال شرق فرنسا، سميت بهذا الاسم نسبة إلى نهر موز.

(2) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné dans l'Afrique Centrale**, L'imprimerie Royale, Paris, 1828, Tome 1, p 2.

(٣) أو تينبكتو، وسميت بلهجة التماشق الطوارقية تنبكت، مدينة في مالي من أهم العواصم الإسلامية في غرب إفريقيا، وتلقب "بجوهرة الصحراء المتربعة على الرمال"، وهي البوابة بين شمال إفريقيا وغربها، وملتقى القوافل البرية، وتجارة الملح. وقد أنجبت العديد من الفقهاء والعلماء، وازدهرت فيها الحركة الثقافية، وتعاقب عليها الغزاة وآخرهم المستعمر الفرنسي الذي قاومته قبائل المنطقة بقيادة محمد علي الأنصاري الملقب بـ "أنقونا"، وتسمى منطقة تمبوكتو في الأرشيف الخاص بجمهورية مالي بقبيلة كيل انتصر لأن أغلب سكانها من الأنصار والطوارق وحلفائهم وبعض القبائل الأخرى ذات الأصول الإفريقية عنه يُنظر: هكار، أوغوسطان، **مونوغرافية تمبوكتو**، ترجمة زوليخة بنرمضان وحسن أميلي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١٧، ص٢٧.

(٤) جوزفين، كام، **المستكشفون في إفريقيا**، ترجمة يوسف نصر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣، ص١٦٩.

(٥) الجوهري، يسري عبد الرزاق، **الكشوف الجغرافية دراسة لتاريخ الكشوف الجغرافية، ولتطور الفكر الجغرافي**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤، ص١٦٩.

(٦) مدينة ألمانية، تعتبر أكبر مدينة ألمانية من ناحية المساحة وثاني أكبر مدن ألمانيا من حيث عدد السكان بعد العاصمة برلين، تقع هامبورغ في شمال غرب ألمانيا على مقربة من بحر الشمال وبحر البلطيق.

(٧) جوزفين، كام، **المستكشفون في إفريقيا**، م. س، ص١٧٥.

(٨) المرجع نفسه، ص ١٧٥.

(٩) نفسه، ص ١٨١.

(١٠) جوزفين، كام، **المستكشفون في إفريقيا**، م. س، ص ١٤٥.

(11) Thomson, Joseph, **Mungo Park and The Niger**, Company Publishers, Dodd Mead, New York, 2016, p 75.

(12) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** p 2.

(١٣) جوزفين، كام، **المستكشفون في إفريقيا**، م. س، ص ١٤٧.

(١٤) المرجع نفسه، ص ١٨١.

(١٥) جوزفين، كام، **المستكشفون في إفريقيا**، م. س، ص ١٤٤-١٤٥.

(16) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North and Central Africa**, London, 1958, V4, p 437.

(17) **Ibidem**, p 479.

(18) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** p 311.

(19) **Ibidem**, p 311.

(20) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 479.

(21) **Ibidem**, p 479.

(22) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** p 311.

(23) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 480.

(24) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** p 311.

(25) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 480.

(26) **Ibidem**, p 481.

(٢٧) زبادية، عبد القادر، **دراسات عن إفريقيا جنوب الصحراء في مآثر ومؤلفات العرب والمسلمين**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص ١٠٠.

(28) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 440.

(٢٩) شعب استوطن الصحراء الكبرى، بين جنوب-غرب ليبيا وجنوب الجزائر، وأزواد شمال مالي، وشمال النيجر وبوركينا فاصو. وهم مسلمون سنيون مالكيون، ويتحدثون اللغة الطارقية بلهجاتها الثلاث تماجق وتماشق وتماهق. وقد اختلف المؤرخون في سبب تسميتهم الطوارق بين من نسبها إلى طرقهم الصحراء وتوغلهم فيها، ومن نسبها إلى انتسابهم إلى طارق بن زياد، وإن كان المرجح في ذلك اشتقاقها من نهر درعة المغربي في الشمال الذي تقيم حول ضفافه قبائل الملثمين، والذي يسمى بالطارقية (تاركا) وجمعها توارك. عنه يُنظر: هكار، أوغوسطان، **مونوغرافية تمبوكتو**، م. س، ص ٤٣.

(30) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 434.

(31) **Ibidem**, p 434-435.

(32) **Ibidem**, p 438-459.

(33) **Ibidem**, p 461.

(34) **Ibidem**, p 469.

(35) **Ibidem**, p 482.

(36) **Ibidem**, p 485.

(37) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p 311.

(٣٨) تقع صانصاندينغ على الضفة اليسرى لنهر النيجر، على بعد ٥٠ كلم من سيكو، وقد أسست قريتها الأصلية حوالي سنة ١٢٠٠م على يد ألفا محمود كوما، وكانت في الأصل تسمى مانكوني (Mangoni)، ثم سينزاني (Sinzani)، ولم تأخذ إسمها الأخير إلى مع مجيء الفرنسيين عنه يُنظر: هكار، أوغوسطان، **مونوغرافية تمبوكتو**، م. س، ص ٥٧.

(39) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V5, p 26.

(40) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p309.

(41) **Ibidem**, p 307.

(42) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 485.

(43) **Ibidem**, p 485.

(44) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p318.

(45) **Ibidem**, p 318.

(46) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 480.

(47) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p307.

(48) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 395.

(49) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p343.

(50) **Ibidem**, p 311.

(51) **Ibidem**, pp 303-320.

(52) **Ibidem**, pp 307-347.

(53) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, pp 439-513.

(٥٤) هكار، أوغوسطان، مونوغرافية تمبوكتو، م. س، ص ٥٠.

(55) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V5, pp 19-21.

(٥٦) هكار، أوغوسطان، مونوغرافية تمبوكتو، م. س، ص ٥٠.

(57) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p320.

(58) **Ibidem**, p 321.

(59) **Ibidem**, p 313.

(60) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p319.

(61) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 450.

(62) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p319.

(63) **Ibidem**, p30.

(64) Park, Mungo, **Travels in the Interior Districts of Africa**, Publications, Portage, London, 1799, p 7.

(65) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 396.

(66) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p340.

(67) **Ibidem**, p347.

(68) **Ibidem**, p318.

(69) **Ibidem**, p315.

(70) **Ibidem**, p331.

(71) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V5, p 55.

(72) **Ibidem**, p27.

(73) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p318.

(74) Park, Mungo, **Travels in the Interior Districts ..., op, cit,**p 13.

(٧٥) مؤسسة خاصة بتعليم أبناء العامة أو الرعية وقد أقيمت هذه المؤسسة بجانب المسجد أول الأمر، تحرزا من نجاسة الصبيان للمساجد، ولكي لا يتخذ المسجد مكانا للتكسب، لذلك كانت تعرف بالمسيد في العامية، وتسمى كذلك المحضرة. عنه يُنظر أسكان، الحسين، **تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط (١-٩هـ/٧-١٥م)**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، ٢٠٠٤، ص ٩١.

(76) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 511.

(77) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p318.

(78) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 511.

(79) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 480.

(80) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p301.

(81) **Ibidem**, p318.

(82) **Ibidem**, p301.

(83) **Ibidem**, p305.

(٨٤) نهر في إفريقيا الغربية، وهو الثالث في القارة الإفريقية من حيث الطول بعد النيل والكونغو. وينبع من سيراليون عند سفوح جبال لوما (Loma)، حيث بعد انعطافة واسعة في تخوم الصحراء ينساب ليصب في الأطلنتيكي عند ساحل نجيريا، بعدما يخترق أراضي ستة دول إفريقية، اشتقت اثنتان منهما اسميهما منه عنه يُنظر: هكار، أوغوسطان، **مونوغرافية تمبوكتو**، م. س، ص٣٣.

(85) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 450.

(86) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p319.

(87) **Ibidem**, p306.

(88) **Ibidem**, p301.

(٨٩) تقع مدينة جني إلى الجنوب الغربي، من مدينة تنبكت، وتبعد عنها بحوالي ستمائة كيلومتر تقريبا، ورد اختلاف في تاريخ تأسيسها؛ إلا أن السعدي يورد أنها تأسست في القرن الثاني الهجري ٢هـ/٦٢٣م، عنه يُنظر: السعدي، عبد الرحمان، **تاريخ السودان**، مطبعة باردين، باريس، ص١٢.

(٩٠) الدخن أو البشنة (وبالعربية إيلان): وتطلق الكلمة على حبوب بعض الأنواع النباتية المنتمية إلى الفصيلة النجيلية هي الثمام، والثيوم، وذيل الثعل. وينبت خاصة في المناطق الجافة في قارتي إفريقيا وآسيا، وينتج حبوبا دقيقة جدا. يُنظر هكار، أوغوسطان، **مونوغرافية تمبوكتو**، م. س، ص٣١.

(91) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p313.

(92) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V5, pp 18-19.

(93) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p328.

(94) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V5, p 21.

(95) **Ibidem**, pp 1-18.

(٩٦) المبروك الدالي، الهادي، **التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص.٢٩.

(97) Delafose, Mourise, **Haute Sénégal Niger**, paris, 1972, Tome2, p 163.

(٩٨) بابير الأرواني، مولاي أحمد، **السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت** البهية، تحقيق الهادي المبروك الدالي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بنغازي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص٧٧.

(٩٩) الوزان، الحسن، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ج٢، ص ٥٤.

(100) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p342.

(١٠١) المبروك الدالي، الهادي، **التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء**، م. س، ص ٣٠٧.

(102) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V5, p 34.

(103) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p309.

(104) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V5, pp 5-36.

(105) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p342.

(106) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p401.

(107) **Ibidem**, p 313.

(108) **Ibidem**, p 322.

(109) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, pp 36-37.

(110) **Ibidem**, pp 5-36.

(111) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p304.

(112) **Ibidem**, p 312.

(113) **Ibidem**, p 322.

(114) Barth, Henry, **Travels and Discoveries in North ..., op, cit,** V4, p 480.

(115) Caillié, René, **Journal d'un Voyage a Temboctou et a Jenné ..., op, cit,** Tome 2, p 301.

(116) **Ibidem**, p 340.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

المحضرة وأدوارها التعليمية في بلاد البيضان
خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الميلادي



إسماعيل الادريسي

باحث في سلك الدكتوراه

جامعة سيدي محمد بن عبد الله سايس

فاس – المملكة المغربية

مُلَخّص

يتطرق هذا المقال إلى موضوع المحضرة وأدوارها التعليمية في بلاد البيضان خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين الميلادي، والغاية من ذلك هو إبراز الدور العلمي والفكري والثقافي المهم الذي قامت به المحضرة وشيوخها في تعليم الفتيان والشباب مختلف العلوم التي كانت سائدة خلال تلك الفترة من علوم نقلية (العلوم الدينية-الأدب) وعقلية كالحساب، فعلى الرغم من التحديات الطبيعية والمتمثلة في قساوة مناخ الصحراء وقحولته وما يتطلب ذلك من صعاب لتوفير المعيش اليومي للسكان، إلا أنهم لم يهملوا غذاء العقل ولم يعتبروا العلم ترفًا فكريًا يمكن الاستغناء عنه، بل ضرورة من ضروريات الحياة، ووفروا للمحاضر كل ما تحتاجه من وسائل وامكانيات لتوفير تعليم يناسب جميع فئات المجتمع فقيرها وغنيها. إن ما يميز نظام المحضرة هو قدرة ساكنة الصحراء على توفير تعليم للأطفال الفقراء من خلال تمويل الميسورين أو من خلال دعم سكان الحي للمحضرة بتوفير المأكل والمشرب. وكان للمحضرة زمن للتعلم ومواد مدرسة وعطل مدرسية، واختلفت طرق التدريس ففي البادية لم يكن يلتزم المدرس بطريقة معينة في التدريس عكس الحاضرة. واتسمت المحضرة بعدة خصائص منها: الحرية في اختيار الطالب المحضري للمحضرة التي ينتسب إليها والمساواة حيث تذوب جميع أشكال التمايز الطبقي والعرقي فلا فرق بين الشيخ والشاب فالكل في محراب طلب العلم واحد. إن ما يثير الدهشة هو أن المحضرة لم يقتصر إشعاعها على الصحراء، بل امتد إلى الغرب الإسلامي والمشرق العربي والحجاز أيضًا من خلال علمائها الذين طافوا الأرجاء كطلبة للعلم وكشيوخ ينهال من علمهم طلبة العلم من جميع الاصقاع والربوع ولعبت المحضرة أدوارًا تاريخية مهمة من خلال اعتبراها قلعة للحفاظ وصيانة التراث العربي الإسلامي زيادة على مقاومتها للتنصير في غرب إفريقيا.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٣ أغسطس ٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر: ٢٧ سبتمبر ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

المحضرة؛ البيضان؛ بلاد شنقيط؛ الزوايا؛ التراث

معرِّف الوثيقة الرقمي:

10.21608/kan.2024.314954.1164 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

إسماعيل الادريسي، "المحضرة وأدوارها التعليمية في بلاد البيضان خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الميلادي".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ١٤٣ – ١٥٢.

Corresponding author: kortouba23@gmail.com

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

مُقدِّمَةُ

لعبت المحضرة دورًا علميًا مهمًا خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الميلادي حيث قامت بتعليم فئات واسعة من أبناء البيضان علومًا مختلفة (الفقه والتفسير والبلاغة، والحساب، واللغة، والآداب..). فعملت بذلك على صيانة التراث الثقافي لبلاد البيضان وتمريره للأجيال المتعاقبة. إن ما يميز المحضرة أنها مكان لتعلم الميسور والفقير في نظام من التكافل الاجتماعي الذي لا طبقية فيه المتعلم الفقير يتعلم على نفقة الميسور ونفقة أهل الحي. لقد كانت المحضرة تتوفر على تمويل لها وعلى مقررات دراسية وزمن للتمدرس زيادة على عطل أسبوعية والأعياد الدينية. لقد كانت المحضرة منارة للعلم والثقافة ودرعا للتنصير الذي انتشر في غرب إفريقيا خلال القرن الثامن عشر الميلادي. فتخرج منها العديد من العلماء الأجلاء اللذين ذاع صيتهم في المشرق العربي والغرب الإسلامي وأبدعوا في تأليف عشرات الكتب في تخصصات متنوعة. فكيف استطاعت المحضرة في مجال فقير اقتصاديًا أن تقوم بهذه الأدوار المهمة في مجتمع البيضان؟ وهل يمكن القول إن بلاد البيضان شهدت نهضة ثقافية وعلمية لعبت فيها المحضرة دورًا مهمًا في الوقت الذي كان فيه الغرب الإسلامي والمشرق العربي يعاني من صدمة الغزو الاستعماري خلال القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين الميلادي؟

أولاً: البيضان ومناطق استقرارهم

١/١-البيضان

يعرف عرب الشناقطة في اللهجة الحسانية ب «البيضان» وفي البداية أطلق المستطلعون الاستعماريون على المنطقة هذا الاسم «تراب البيضان» فوردت في تقارير كابولاني (١٩٠٥) أول حاكم فرنسي لبلاد شنقيط، واحتفظ بها بعضهم إلى جانب كلمة موريتانيا لتوضيح المقصود بالاسم الجديد[١]. ومع مرور الزمن شاع استخدام هذه التسمية في مختلف الوثائق الفرنسية المتعلقة بالمنطقة فظهرت في الاتفاقيات الموقعة بين الفرنسيين وزعماء القبائل والامارات البيضانية وفي تقارير الولاة والاداريين كما شاع استخدامها في المراسلات وتداولها الرحالون والمستكشفون[٢].

وكان مصطلح البيضان شائعًا في كتب الجغرافيين العرب منذ القرن الرابع الهجري لوصف صنهاجة الصحراء في مقابل شعب السودان الواقع جنوبًا، ثم أصبح يطلق على الناطقين بالحسانية منذ القرن الحادي عشر الميلادي (السابع عشر الميلادي)، لكنه كان مقصورًا على النبلاء: من العرب "المحاربون" والزوايا " أهل الخطط الدينية" وكان اسم "الكحلان" يطلق على الفئات الأخرى "الحدادون" و"الزفانون" Les Griots (أرباب الموسيقى)، ثم تطور لفظ البيضان ليطلق على كل متحدث للحسانية بغض النظر عن لونه ومهنته، مع بقاء الاستخدام الأصلي في الاستعمالات الخاصة داخل نخبة المجتمع[٣].

كما أن ابن بطوطة استعمل المصطلح نفسه (البيضان) في مدوناته الرحلية والجاحظ عندما ألف رسالة بعنوان: "فضل السودان على البيضان". ومجال البيضان كان قبيل قدوم بني حسان (من عرب المعقل) يأوي مجموعات بشرية مختلفة الأعراق واللغات، من أهمها قبائل صنهاجة المتشعبة إلى لمتونة في الجنوب، وكدالة في الغرب، ومسوفة في الشرق، إلى جانب المجموعات النقريتية الأخرى من آسوانك وإفلان والولف قرمان (Les garamant) على الضفتين اليمنى واليسرى لنهر السنغال وبمبارا في الجنوب الشرقي الذين كانوا في الغالب الأعم وثنيين[٤].

يتكون المجتمع البيضاني من عدة مكونات:

فئة حسان/ المحاربين: تشغل قمة هرم مجتمع البيضان، وتفرض سلطتها المادية التي تتجلى في فرض المغارم على المكونات الاخرى خاصة اللحمة مقابل الحماية، وتحترف الأنشطة السياسية والعسكرية.

فئة الزوايا: أطلقت محليًا على مجموعة من الأفراد والقبائل اعتزلوا حمل السلاح وانصرفوا لطلب العلم والعبادة.

فئة اللحمة: ويحيل على شريحة مرتبطة بالمكونات الأخرى مثل الزوايا وحسان، وهي التبعية التي توفر لها الحماية، إذ تتكون اللحمة من مربي الماشية...[٥].

٢/١-المناطق التي استقر فيها البيضان

تشمل منطقة البيضان:

شمال منطقة الصحراء التي كانت خاضعة للاستعمار الاسباني ومنطقة تقع في جنوب غربي الجمهورية الجزائرية حيث مضارب بعض قبيلتي الرقيبات وتجكانت.

في الشرق منطقة غرب وشمال جمهورية مالي حيث مضارب بعض قبائل كنتة ولبرابيش والعناصر العربية الأخرى (٦).

ويتحدث الرحالة كايي عن موقع وحدود منطقة البراكنة البيضانية إذ يقول" إن بلاد البراكنة تقع على ستين فرسخا تقريبا شرقي وشمال شرقي مدينة سين - لوي؛ ويحد البراكنه من الجنوب نهر السنغال ومن الشرق بلاد إدوعيش، ومن الشمال الشرقي بلاد كنته ومن الشمال قبيلة أولاد دليم"، ويقول المستكشف علي ص ل بتصور أكثر شمولية عن أرض البيضان إذ يقول: " إن بلاد البيضان تمتد من نهر السنغال جنوبا إلى المغرب الأقصى والجزائر شمالا إلى تنبكتو وأزواد شرقا"، ويشير مارتي إلى أن هذا المجال البيضاني يمتد من نهر السنغال ونهر النيجر والمحيط الأطلسي والجنوب الجزائري (٧).

ثانيًا: المحضرة ودورها في ترسيخ العلوم والمعارف

٢/١-مفهوم المحضرة

والمحضرة أو "المحظرة" في اشتقاقها اللغوي اسم مكان (مفعلة) يحتمل تفسيرات ايتيمولوجية عديدة لعل من أكثرها وجاهة:

أن تكون مشتقة من فعل حظر: أي منع بوسيلة مادية أو معنوية، فهي ماديا الحظيرة التي كثيرا ما كانت تحيط بخيمة شيخ المحظرة ومصلاه وعرائش طلبته لحمايتها من الحيوانات وغيرها. وتقام هذه الحظائر عادة فور حلول المخيم بأي مكان جديد يتم النزول فيه. أما من الناحية المعنوية فقد يتصل هذا الاشتقاق بالحظر الذي يمارسه الشيخ على الطالب المحظري بمنعه من التجوال داخل الحي والاختلاط بأهله والانغماس في مشاغلهم الدنيوية وإلزامه بالإقامة في أعرشة الطلبة والتفرغ للعلم، أو هو متأت من الهيبة والحماية الروحية التي يتمتع بها شيخ المحظرة ومؤسسته وحتى طلابه. وتقتضي هذه الحماية حظر ارتكاب المخالفات بحرم المحظرة وحماية من لجأ إليها بحيث يكون في مأمن من النهب والسلب وغيرهما من الممارسات التي كانت شائعة في المنطقة خلال القرون الماضية..وقد كانت المحظرة منذ نشأتها ملجأ الخائف وملاذ المستضعف من غارات الناهبين والظلمة.

أن تكون مشتقة من فعل حضر: أي مكان حضور المحاضرة، وقد يكون هذا الحضور كذلك ماديا أو معنويا، فهو مادي لأن الطالب يحضر بجسمه محاضرة الأستاذ، ومعنوي لأن فيه تجردا من الدنيا وهمومها وإقبالا على التعلم والتعليم خالصا لوجه الله تعالى. وقد كان هذا الانسلاخ عن مشاغل الحياة الدنيا والحضور المادي والمعنوي للعلم الشرعي لصيقا بالمقصد من وراء إقامة التعليم الديني أصلا بهذا "المنكب البرزخي". ويدعم هذا الاشتقاق الأخير ورود كلمة محضرة في بعض كتب التراث العربي الإسلامي دالة على معنى المدرسة مثل ما هو الشأن في رحلة ابن جبير. ومعيار الونشريسي(٨).

يقصد بالمحضرة الجامعة البدوية المتنقلة فهي محظرة من الإحتظار أو محضرة من الحضور أو المحاضرة، وقد ذهب أهل الشأن في الترجيح بين الإشتقاقين مذهبين: يقول أحمد بن حميد في المحظرة «من الناحية اللغوية» لا يستبعد أن يكون اسمها مأخوذا من الحظيرة وما هو يحرز به على المال. ويرى محمد سالم بن عبد الودود أنها ضادية فهي مكان للحضور. ويشهد لذلك ورود الكلمة بالضاد دالة على المعنى نفسه أو معنى قريب منه في نصوص قديمة.

يقول لبيد:

أقوى وأقفر واسط فيرام
من أهله فصوائف فحزام
فالواديان وكل مغنى منهم
وعلى المياه محاضر وخيام

والمقصود بالمحاضر هنا المناهل يحضرها الناس ويجتمعون حولها. ولكن الكلمة وردت بمعنى المدرسة في مراجع تاريخية وفقهية، ففي رحلة ابن جبير المتوفي سنة

٦١٤ هـ يقول عند استعراضه لمعالم مدينة القاهرة ومآثر صلاح الدين الأيوبي فيها: «ومن مآثره الكريمة المعربة عن اعتنائه بأمور المسلمين أنه أمر بعمارة محاضر الزمها معلمين لكتاب الله العزيز يعلمون أبناء الفقراء والأيتام وتجري عليهم الجراية الكافية لهم».

وجاء في الجامع المعرب عن فتاوي افريقية والأندلس والمغرب المعروف عند الشناقطة بالمعيار لأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي المتوفي سنة ٩١٤: «لمعلم الصبيان بالكتاب أن يأخذ حبسه وان قل الأولاد. وسئل القاضي أبو عمرو بن منظور عن امام مسجد، وأضيف لذلك المسجد المذكور محضرة يقرئ فيها الأولاد وصدر أمر مولانا السلطان بدرهمين ليتقوى راتب ذلك المسجد فانفتحت فوقها محضرة ثانية، فتفرقت الأولاد ونفرت أفيجوز له أن يؤجر على ولدين، أو ثلاثة أو أكثر أو أقل أو يتركها؟ «فأجاب يجوز للمؤذن أن يبقى في محضرة يقرىء كتاب الله وإن لم يبق من الأولاد إلا واحد أو اثنان ويأخذ ما عين له السلطان» [٩].

والمحضرة مشتقة من فعل حظر، أي منع بوسيلة مادية ومعنوية، فهي ماديا الحظيرة التي كانت تحيط بخيمة الشيخ المحضرة ومصلاه لحمايتها من الحيوانات وغيرها، أما معنويًا فيقصد بها الحظر الذي يمارسه الشيخ على الطالب المحظري، حيث يمنعه من التجوال داخل الفريك [١٠] والاختلاط بأهله والانغماس في مشاغلهم الدنيوية وإلزامه بالتفرغ للعلم[١١]. اقترن مصطلح المحضرة في المجتمع الصحراوي بمصطلح المدرسة المتنقلة أو المستقرة، حيث يعلم البدو وناشئتهم أمور الدين والدنيا...، وتعتبر المحضرة مؤسسة ذات وظائف متعددة اجتماعية وثقافية وتربوية يشرف عليها عالم يتعهد طلابها علميًا وأخلاقيًا وحتى ماديًا «وأول محضرة أنشئت كانت في المدينة المنورة»[١٢].

ومن أصناف المحاضر:

الصنف الأول: محضرة جامعة وهي المحضرة التي يدرس فيها جميع العلوم التي تغني ذهن الطالب ونذكر منها محضرة الأمين بن أحمد زيدان الجكني [١٣]. وهي التي تجمع بين علوم الغاية وعلوم الآلة معا (تجويد، تفسير، حديث، أصول، نحو، بلاغة، حساب، منطق، الخ)، ولا ينتصب للتدريس في هذه المحاضر إلا شيخ متبحر في مختلف العلوم الشرعية واللغوية والأدبية[١٤].

الصنف الثاني: محضرة متخصصة في تدريس إما اللغة العربية أو الفقه[١٥].وتختص بتدريس علوم القرآن والفقه والعقيدة، فشيخها قادر على تدريس علوم الغاية دون سواها. وهذا الصنف من المحاضر هو الذي يستحق حسب اعتقادنا صفة المحضرة المتخصصة، سواء تحدثنا عن تخصص عمودي يراعي مستوى الدرس بهذه المحضرة أو عن تخصص أفقي ينطلق من حصر المضمون المعرفي[١٦].

الصنف الثالث: محضرة قرآنية، وهي التي تخصصت في تحفيظ القرآن مع ضبط رسمه وتجويده وتفسيره، ومنها محضرة أبا حازم بالساقية الحمراء[١٧]. وتتمثل موارد المحضرة فيما يحضره الطالب الميسور من بقر أو بدنة...، أما الطالب المعوز فيأتي للمحضرة خاوي الوفاض[١٨].

وكان من التقاليد الثابتة في إعالة طلاب المحضرة:

- شاة أو بقر أو بدنة حسب الحال، بمناسبة كل عقيقة في الحي.
- وجبة (مائدة) أو شاة أو بقرة أو بدنة بمناسبة كل زفاف.
- ظهر كل ذبيحة من البقر.
- عنق كل نحيرة من الإبل.
- مد من كل حمل من أحمال العير التي تمر بالحي أو تصل إليه.
- ثلث الماء أو ربعه (الدلو الرابع) من مياه البئر لرواياهم وماشيتهم[١٩].

٢/٢-أهم المحاضر الموريتانية

محاضر مدينة تجكجه: ظلت مدينة تجكجه منذ تأسيسها زاخرة بمحاضر القرآن ومقرئيه المتقنين له العاملين به، وخرجت تلك المحاضر على مر الزمان الكثير من حفاظ كتاب الله من أبناء المدينة ومن خارجها، نذكر من أولئك المقرئين: سيدي محمد ولد النمين، محمد الشيخ ولد المختار بن الشيخ.

محاضر منطقة اتعاديل (الغدية): كانت منطقة اتعاديل- وما تزال- مليئة بالمحاضر معروفة بحفظ القرآن وتدريسه، اهتم أهلها بكتاب الله وعرفوا به، وكان من أبرز مقرئي القرآن بها اباه ولد عبد الرحمن، حم بن حرمه، سيدي كابر بن محمد رمظان.

محاضر منطقة الأفطح ولقليب اسغير: عرف سكان هذه المنطقة بالفضل والشرف والمروءة والاشتغال بكتاب الله عز وجل، ولا أدل على ذلك من كثرة المحاضر بها. نذكر من مقرئي القرآن بها: سيدي ولد محمد الهادي، البار ولد خون ولد اجيد(أيجه)، محمد عبد الله ولد اممه.

محاضر منطقة (الهبيلة): من أبرز سكان هذه المنطقة ذرية العالم العلم محمد المختار ولد سيدي عبد الله الذي بلغ درجة عالية من السيادة والعلم والصلاح وكان له الكثير من الشيعة والأتباع.

ومن أبرز شيوخ هذه المحاضر:

- محمد يحي بن محمد فال بن العلوي (المتوفي سنة ١٩٨٥).
- سيدي محمد ولد أحمد رمظان (المتوفي في الثمانينات).
- صدفن بن سيدي محمد (المتوفي سنة ١٩٩٢).
- المصطفى بن خطري بن الجيلاني (المتوفي ٢٠٠٢).
- بابا بن سيدي محمود (المتوفي ٢٠٠٦).

محظرة أفلة:

محظرة أهل الطالب ولد اعلي: اشتهرت هذه المحظرة بتدريس كتاب الله عز وجل، وتخرج منها الكثير من حملة القرآن من أبنا مدينة تجكجه، ومن أشهر شيوخها: محمد أحيد ولد محمد ولد الطالب ولد اعلي، المصطفى ولد أحمد ولد الطالب ولد اعلي ومحمد محفوظ ولد أحمد ولد الطالب ولد اعلي.

محظرة سيدي ولد محمد الحنفي (أهل المبارك): محظرة شهيرة، خرجت الكثير من حفظة كتاب الله.[٢٠]

٢/٣-السمات العامة للمحضرة

تميزت المدارس التقليدية في موريتانيا بميزات وفرت لطلبتها ظروفا مشجعة على الدراسة بها، لعل من أبرزها:

الحرية: يتمتع الطالب المحضري بحرية اختيار: المحضرة التي سينتسب إليها، الشيخ الذي سيدرس عنده، المادة والمتن اللذين يرغب في دراستهما، الفترة الزمنية الملائمة لدراسته. وتسمح هذه المساحة الواسعة من الحرية بمستوى من تحقيق الذات يجعل جل الطلاب يتعاطفون تعاطفًا وجدانيًا مع محيطهم المحضري.

المساواة: تكاد المحضرة تكون الفضاء الوحيد الذي تذوب فيه مختلف أشكال التمايز الطبقي والعرقي، إذ يتحدد الانتساب إليها بالرغبة والاستعداد دون اعتبار المكانة الاجتماعية أو فوارق السن. فالرجل الطاعن في السن قد يدرس مع الشباب كما أن الشاب اليافع قد يتولى تدريس من هم أسن منه. هذا فضلاً عن عدم اعتبار المستوى المادي، إذ لا فرق بين غني وفقير، بل إن المحضرة طورت آليات تبناها المجتمع مع اختلافات جزئية بين نواحي البلاد لعل من أهمها: "التأييد" الذي يقتضي التكفل بالطالب المغترب أو المعدم، "الختمة" التي توجب تقديم هدايا للتلاميذ كلما تقدموا مراحل معينة في دراستهم، "شاة التلاميذ": رأس من الغنم أو البقر يقدم لتلامذة المحضرة في مناسبات اجتماعية معينة (الزواج، العقيقة). وتجسد هذه "الحقوق" مستوى ما من التكافل يضمن التعليم لمن يرغب فيه.

المجانية: تبدوا هذه السمة من المسائل التالية: الانتساب إلى المحاضر لا يتطلب رسومًا، الميسورون يدرسون على نفقة ذويهم، المعدمون ينفق عليهم شيخ المحضرة، أو بقية الحي أو يتقاسمون مع زملائهم الميسورين. وتجسد هذه "المجانية" درجة ما من التآزر الاجتماعي ساهمت في تسهيل التعلم[٢١].

٤/٢-زمن التدريس

المرحلة الأولى: تبتدئ بعد صلاة الفجر ويقرأ فيها الطالب الحزب الراتب، ويحفظه على الشيخ عن ظهر قلب ثم يقوم بكتابة آيات جديدة ويصححها ويقرأها قراءة لا بأس بها فهو يلقب بالمبتدئ لأنه يعمل على التهجي ودراسة مبادئ الدين واللغة.

المرحلة الثانية: تبتدئ بعد صلاة الظهر، يقرأ فيها الطالب ما كتبه في الصباح فيكون ملزما بحفظه.

المرحلة الثالثة: تبتدئ بعد صلاة الظهر يقرأ فيها الطالب ما كتبه في الصباح فيكون ملزما بحفظه، أما المرحلة الثالثة تبتدأ بعد صلاة العصر، وهي عبارة عن مرحلة مراجعة لما درسه الطالب في الصباح، حيث يتوجه الطفل إلى المحضرة ليعرض على الطالب ما حفظه أثناء رعيه الغنم، لأن الفترة المسائية في المحضرة تكون مخصصة للمراجعة ولا تكون مخصصة للكتابة[٢٢].

ولم يكن للمحضرة موسم دراسي محدد بل الزمن وقت الدراسة ليله ونهاره، باستثناء العطل الدينية المعهودة: العطلة الأسبوعية العمرية وهي الخميس وجناحاه (مساء الأربعاء وصباح الجمعة) وعطلة أسبوعية أو ثلاثية (ثلاثة أيام) بمناسبة العيدين (الفطر والأضحى) وعيد المولد النبوي الشريف. على أن الدراسة لا تعطل كليا في هذه المناسبات وإنما يتوقف تقديم الدروس وحفظ النصوص الجديدة، دون أن تتوقف مراجعة الدروس السابقة ومجالس المذاكرة[٢٣].

٥/٢-المقررات الدراسية

تقدم المحضرة للطالب معارف موسوعية في مختلف فنون المعرفة وتشمل:

- القرآن: حفظه ورسمه، وتجويده وتفسيره وبقية علومه،
- الحديث: متنه ومصطلحه ورجاله،
- العقيدة وعلم الكلام والتصوف،
- الفقه: أصوله وقواعده وفروعه،
- السير والتاريخ والأنساب،
- اللغة والآداب: دووابن الشعر، المتون النثرية (مثل المقامات)،
- النحو،
- الصرف،
- العروض والقوافي،
- البلاغة: المعاني والبديع والبيان،
- المنطق،
- أسرار الحروف،
- الحساب والهندسة،
- الجغرافيا،
- الفلك،
- الطب[٢٤].

بالإضافة إلى الشعر بأنواعه العامي والملحون، الفصيح، كذلك الأغاني الشعبية: أغاني الأطفال، الأغاني الغزلية والأغاني المرتبطة بحفلات الزفاف والولادة والختان، الأغاني الدينية (الأمداح والأنشاد)، الأغاني المرتبطة بالمناسبات الدينية (الحج، رمضان)، الرقى والابتهالات والحكايات والأساطير والأمثال والحكم والأحاجي[٢٥]. ويكون البدأ بالقرآن ثم الأحكام الشرعية... ففي علوم القرآن يدرسون الشاطبية لأبي القاسم الشاطبي، في القراءات السبع، والدرر اللوامع على مقرأ الإمام نافع لابن برى، ورسالة الشوشاوي في القراءات. وفي الحديث وعلومه يدرسون موطأ الإمام مالك والصحاح الستة وفي العقيدة يدرسون المرشد المعين لابن عاشر، وعقيدة ابن أبي زيد واضاءة الدجنة لأحمد المقري.

أما الفقه فيدرسون فيه رسالة ابن أبي زيد القيرواني ومختصر الشيخ خليل بشرح الحطاب وحاشية الدسوقي على الدرديري، ويبدءون في العادة بمختصري الأخضري وابن عاشر. وفي النحو يدرسون مختصرات ابن "آجروم" وملحة الإعراب، وألفية ابن مالك بشرح ابن عقيل، ومؤلفات ابن هشام؛ وفي الأدب يدرسون دواوين الشعراء الستة الجاهليين، والمعلقات السبع. وفي اللغة يدرسون مقصورة ابن دريد والمقصور والممدود لابن مالك... كما يعتنون بالسيرة النبوية الشريفة وأنساب العرب عناية خاصة ولهم اهتمام بالمنطق فيدرسون سلم الأخضري، وفي البلاغة والمعاني يتداولون ألفية السيوطي. ولهم عناية بالعروض والفلك والحساب العددي، والرياضيات كانوا يسمونها التجنيح[٢٦].

ولا يلتزم الشيخ ولا الطلبة صيغة ثابتة في حلقة الدرس، إلا في بعض محاضر المدن. أما في البادية فالبساطة صبغة الحياة كلها، لا تشذ عن ذلك المحضرة، فليس للشيخ كرسي يجلس عليه ساعة التدريس وليس على الطلبة إلا أن يكونوا حوله في هيئة لائقة تمكنهم من متابعة الدرس ولا تخل بوقار المجلس. ولا ضابط للهيئة التي يلقى عليها «مرابط» المحضرة درسه «فتاره يدرس ماشيًا مسرعًا ومرة جالسًا في بيته ومرة في المسجد. ومنهم من يدرس أثناء الارتحال من جهة إلى أخرى سواء كان راجلاً أو راكبًا». وكثيرًا ما يقدم الشيخ دروسه وهو

يتجول في الحي، يصل الأرحام، أو يرعى ماشيته، أو يحضر سقيها، أو يطلبها خارج الحي، لا يشغله ذلك عن التدريس، حتى لقد تساءل بعض الباحثين عما إذا كانت هذه الظاهرة أثرًا من آثار مدرسة المشائين(الارسطية)، ولا ضرورة لافتراض ذلك حيث إن القوم بدو، وديدنهم الحركة، وهم يعتبرون العلم، تعليمًا وتعلمًا، عبادة وذكرا لله. والله يقول جل وعلا: «اذْكُرُوا اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ» وكذلك يعلمون ويتعلمون[٢٧].

ثالثًا: أدوار المحضرة

١/٣-المحضرة أداة لصيانة التراث

ظلت المحضرة حاملة مشعل الثقافة العربية الإسلامية في البلاد الموريتانية تنشرها وتدرسها وتدافع عنها. يقول آندري لكورتوا (André lecourtois): "لقد انتصب في مواجهتهم (يعني الفرنسيين) عدو قديم وقوي هو تعليم المحاضر الذي يتطلب قهره تبني سياسة مدرسية حكيمة وبذل مجهودات كبيرة". وهكذا فبفضل التنشئة المحضرية ورواج أطروحات هذه المؤسسات الثقافية امتاز الموريتانيون بالتشبث بقيم دينهم والتمسك بموروثهم الثقافي والاعتزاز بتاريخهم وثقافتهم والاحتفاظ بهويتهم المميزة. وقد ساعد الدرس المحضري وما يتطلبه من متون دينية وما يتحلى به القيمون عليه من أخلاقيات على حفظ وصيانة التراث العربي الإسلامي في هذه الثغور الشنقيطية المرابطة. ذلك ما يؤكده الدكتور محي الدين صابر حين يقول: "إن الثقافة العربية التي أثرت عن المدن التاريخية الموريتانية إلى عهد قريب كفلت للتراث الإسلامي العربي البقاء والاستمرار من خلال المؤسسات التي ينتجها المجتمع الموريتاني سواء في المراكز العلمية المستقرة أو المتنقلة والتي يمثلها نظام المحاضر"[٢٨].

٢/٣-المحضرة قلعة لمقاومة التوغل الاستعماري

شعرت الأرستقراطية الدينية-وهي المسيرة للمحاضر والمشرفة عليه-مبكرًا (على الأقل منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر) بخطر التوسع الفرنسي المتزايد في حوض نهر السنغال، فاضطلع شيوخ المحاضر وخريجوها من فقهاء وعلماء بدور كبير في التحذير من هذا الخطر المحدق ودعوا إلى مواجهته بالوسائل المتاحة قبل فوات الأوان[٢٩]. وحاربت المحضرة التنصير في غرب إفريقيا، بدءا من دولة الجوار السنغال، وذلك بشهاد (بول مارتي) عندما وقف على الدور الذي تقوم به في الضفة السنغالية خلال القرن ١٩م وما لقيته من إقبال كبير لفت انتباه المبشرين. في وقت كان المنصرون المسيحيون بدوا يستقرون في نفس الضفة.

ينضاف إلى ذلك شهاد أخرى من الرحالة (موليين Mollien)، تطلعنا على المناطق التي وصلتها المحضرة وحاربت فيها التنصير. فقد كان التجار الشناقطة يتنقلون بمحاضرهم حيثما حلوا وارتحلوا دون أن تمنعهم المهن التي يمارسونها، فنشروا الإسلام في أصقاع لم تكن لتصلها في تلك الفترة، وأنقذوها من خطر التبشير المحدق، فنافسوا المبشرين المسيحيين في غرب إفريقيا. فها هو (موليين Mollien) متضايق من هذه المسألة إذ يقول بأن المبشرين المسيحيين في رأس الرجاء الصالح لن يصلوا إلى مناطق وسط إفريقيا إلا بعد أن يكون الإسلام وصلها عن طريق العلماء الشناقطة[٣٠]. لقد اخترع الموريتانيون نظاما طوعوا به العلم لظروف الصحراء القاسية، فجعلوا من المحاضر جامعات تسيح في الأرض لا مقر لها، ورغم ذلك فقد نالت إعجاب المعاصرين. يقول الدكتور محي الدين صابر، المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: «إن نظام المحاضر نظام يكاد يكون منقطع النظير، استنبط من واقع الحياة البدوية»[٣١].

رابعًا: ساهمت المحضرة في إثراء الحياة الثقافية في بلاد البيضان وانتقل إشعاعها إلى الخارج

١/٤-ازدهرت الحياة الثقافية في بلاد شنقيط

تطورت منطقة البيضان على المستوى الثقافي خلال القرن التاسع عشر الميلادي والنصف الأول من القرن العشرين، ويتجلى ذلك في زخم الإنتاج الثقافي من تأليف وتطور المكتبات والمحاضر وكثرة المساجلات الفكرية واتساع قاعدة العلماء من الزوايا...[٣٢]. وألف علماء البيضان في العلوم الشرعية، إلى جانب التأليف في باقي الفروع من قبيل الفتاوي والفقه والتصوف[٣٣].

ويعود الفضل في التطور الذي شمل حركية التأليف إلى العناية التي أولتها قبائل الزوايا لدعم ورعاية الحركة الفكرية تدريسًا وتأليفًا، كآلية لإعادة انتاج نخبتها العالمة، فترتب عن ذلك تراكم إنتاج مكتوب مهم في شكل كتب ومخطوطات ووثائق وفتاوى ساهمت في إغناء الخزانة الإسلامية والعربية ودعم الخصوصية المالكية الأشعرية للمغرب الإسلامي[٣٤]. واحترفت المحضرة التأليف والنسخ، وغير ذلك من الأنشطة للمساهمة في إغناء الحياة الثقافية بالمنطقة. فنتيجة لقلة الكتب والورق وصعوبة إدراك كل ما تحتاجه المنطقة إلا بالسفر، سهلت المحضرة تداول الكتب في المنطقة فكان لها دور «مؤسسة ووراقة يتحول فيها الطلبة إلى ناسخين ينسخون ما بالمحضرة وبالحي من الكتب، ثم يتفرقون في أرجاء البلاد حاملين كتبهم معهم»[٣٥].

٢/٤-ساهم شيوخ البيضان في حلقة تواصل حضري مع المشرق العربي والغرب الإسلامي

ألف علماء البيضان عدة مؤلفات في المشرق العربي حيث ألف أحمد بن الأمين الشنقيطي كتابه «الوسيط في ترجمة أدباء شنقيط» في مصر، وألف الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي في مصر أيضًا ما مقداره أربعة عشر كتابا خلال ١٠ سنوات. وعرف محمد محمود بن التلاميذ التركزي بسعة علمه وبلغ تأثيره ذروته عبر التدريس والسجالات التي جمعته بعدد من المشارقة، وبفضل المكتبة الغنية التي أقامها، كما أسهم التركزي بدوره في إغناء حركية التأليف من خلال رحلته المسماة «الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية»[٣٦].

كما ألف الشيخ ماء العينين كتابه في النحو المسمى «منيل المنح» وذلك أثناء مقامه بمصر، وحذا حذوه تلميذه أحمد بن الشمس الذي طبع كتابه «النفحة الأحمدية في بيان الأوقات المحمدية» في مصر، وهو التأليف الذي رد فيه على بعض علماء فاس في شأن تعجيل وقت صلاة العشاء، حيث انصرف لكتابة هذا التصنيف تلبية لطلب بعض علماء هذه المدينة الأفاضل[٣٧]. كما درس علماء البيضان في المشرق أبرزهم حبيب الله المجيدري، إذ لا تكاد «تجد موضعًا مما ذكر إلا له فيه تلميذ، أو أخ ناصح، أو شيخ ظاهر، أو باطن». كما درس الشيخ ماء العينين خلال النصف الثاني من القرن ١٩م سواء في الحجاز، إذ لم يعد من موضع بالمسجد النبوي إلا وعرف قدر هذا الشيخ، أو في مصر، حيث قصده بعض الناس أثناء مقامه بالإسكندرية للاستزادة من طلب العلم والزيارة[٣٨].

وكان المغرب قبلة رئيسية لعلماء الصحراء وشنقيط، حيث نشأت صلاة علمية وأدبية بين العلماء، وقد كانت المدرسة الإلغية من المراكز العلمية التي أقام بها الأدباء الصحراويون نذكر منهم «محمد يحي الولاتي ومحمد بابه الصحراوي والشيخ سيديا ومحمد سالم العلوي الصحراوي ومحمد الإمام بن الشيخ ماء العينين وماء العينين بن العتيق والمحفوظ الحضرمي وسيدي محمد بن عبد العزيز». وقد استقر هؤلاء الأدباء بالغ مددًا طويلة حتى صاروا من أهل ذلك البسيط.[٣٩]. وكان الشيخ سيدي المختار الكنتي توفي سنة ١٢٢٦(هـ/ ١٨١١م) يستقبل سنويا قوافل الكتب من فاس والقيروان ومصر[٤٠]. ولازم الشيخ سيديا الديماني الصحراوي (١٢٩٥هـ -١٣٧٣ هـ) الشيخ ماء العينين في السمارة وصحبه في هجرته إلى سوس، حيث تنقل بين تزنيت وآيت رخا وإلغ وتالعينت وأيت جرار.

وقد استقر بإلغ بضع سنوات في ضيافة علي بن عبد الله الإلغي، «ولسعة علمه وعمق معرفته اللغوية كان الإلغيون يستعينون في درس المسائل العويصة»[٤١]. والعلامة محمد الأغظف بن أحمد مولود الجكني الولاتي الذي حج عدة مرات ودرس في الحرمين الشريفين بمكة والمدينة المنورة، وفي طريق عودته الثالثة من الحج مر بمراكش فالتقى بالسلطان الحسن بن محمد سنة (١٣١١هـ/ ١٨٩٣م) فأعجب بعلمه وعينه رئيسا للقضاة و أسند إليه مهمة تعليم الأمراء، وخاصة ابنه الأمير عبد الحفيظ الذي عينه مفتيا للديار المغربية عندما آل إليه أمر المغرب، و أصبح بذلك بيت الشيخ محمد الأغطف في مراكش مركزًا علميًا يؤمه العلماء وطلبة العلم من مختلف مناطق المغرب وملاذا للوافدين من علماء شنقيط ومشاهيرها [٤٢].

يظهر أن المحضرة شكلت ركيزة أساسية للتعلم والتعليم في منطقة البيضان، فعلى الرغم من بساطة مكان التدريس وبدائية وسائل التعلم، إلا أن المحضرة

شكلت قلعة ثقافية بالغرب الإسلامي. وفرت تعليمًا لجميع فئات المجتمع غنيها وفقيرها. وقدمت دروسًا في علوم مختلفة وتخرج منها علماء كبار وصل صيتهم وشهرتهم إلى بلاد الحجاز ومصر والمغرب الأقصى.

ويحق القول إن سكان بلاد شنقيط أبدعوا نظامًا تعليميًا متميزًا بتنظيمه وطرق تدريسه والعلوم المدرسة في مكان اقتصاد القلة والقحولة والجفاف.

خَاتمَةٌ

يتضح أن بلاد البيضان شهدت نهضة فكرية وثقافية خلال القرن التاسع عشر الميلادي حيث كان للمحضرة دور كبير في ذلك من خلال اهتمامها بالتعليم وتنظيمها له من طرف شيوخ المحاضر. فرغم قساوة الظروف الطبيعية إلا أن المحضرة وفرت مكانا للعلم لجميع الفئات من خلال خلق آليات لتمويل طلبة العلم الفقراء حتى يستطيعوا التفرغ لطلب العلم.

تنوعت المواد المدرسة بين علوم نقلية (الفقه والتفسير والأصول والشعر) والعلوم العقلية (الحساب والهندسة) وغيرها من العلوم التي تحتاجها قبائل البيضان لتدبير أمورها الدينية واحوالهم الشخصية، يظهر أن قبائل البيضان لم تكن تعتبر طلب العلم ترفًا فكريًا، بل اعتبرته ضرورة حياتية مهمة لا تستقيم بها أحوال المجتمع إلا من خلال السهر على إقامة العديد من المحاضر في الحواضر والقرى في بلاد البيضان لتدريس الطلبة من مختلف الأعمار والفئات والطبقات الاجتماعية.

إن السمات المميزة للمحاضر لتظهر تطورًا كبيرًا سواء على مستوى مناهج وزمن التدريس وطرقه وأساليبه من خلال توفير مجال كبير لحرية اختيار الطالب المحضري فهو ينتقي المحضرة والشيخ والمادة المدرسة وزمن التعلم، بالإضافة إلى مجانية التعلم بالنسبة للطلبة الفقراء أما الميسورون فيتكلفون بمصاريف تعلمهم. ولعل اهتمام قبائل البيضان بالمحاضر ساهم في تخريج العديد من العلماء الشناقطة في مجالات مختلفة، ساهموا في خلق نهضة ثقافية في بلاد شنقيط امتد إشعاعها إلى الغرب الإسلامي من خلال تأليف الكتب وتوفير المكتبات، فشكلت المحضرة منارة لصيانة الثقافة العربية الإسلامية وحصنًا منيعًا للدفاع عنها في زمن بلغ التنصير ذروته في غرب إفريقيا. ولعل مكانة العلماء الشناقطة أهلتهم لخلق تواصل فكري بين بلاد شنقيط والمشرق العربي من خلال رحلاتهم العلمية واستقرارهم بمصر والحجاز حيث اهتموا بالتدريس والتأليف في المشرق كما قصدهم الناس من بقاع عديدة للاستزادة من طلب العلم والزيارة.

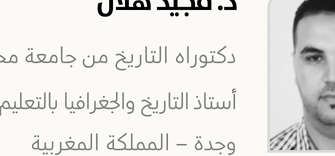
الإحالات المرجعية:

(١) (الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط**، مطبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس،١٩٨٧م، ص٢٤)
(٢) (محمدو محمدن أمين، **وثائق من التاريخ البيضاني نصوص فرنسية غير منشورة**، ترجمة وتحقيق وتعليق عبد الودود ولد الشيخ، منشورات مركز الدراسات الصحراوية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط،٢٠١٦م، ص٣٥-٣٦)
(٣) (حماه الله ولد السالم، **تاريخ موريتانيا /العناصر الأساسية**، منشورات الزمن، الرباط، ٢٠٠٧، ص١٠٩)
(٤) (ابراهيم الحيس، **مجتمع البيضان النسق الثقافي ونمط العيش**، سلسلة شرفات العدد ٥٨، منشورات الزمن، مطبعة بني ازناسن سلا، اكتوبر ٢٠١٥م، ص٥-٦)
(٥) (محمد بوزنكاض، **التواصل بين بلاد البيظان والمشرق العربي خلال القرنين ١٩و٢٠م**، مركز الدراسات الصحراوية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ٢٠١٤م، ص٥٦-٥٧)
(٦) (الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، ص٢٥)
(٧) (محمدو بن محمذن، **المجتمع البيضاني في القرن التاسع عشر** (قراءة في الرحلات الاستكشافية الفرنسية)، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، ٢٠٠١، ص٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠)
(٨) (محمدو أمين، **مدخل إلى تاريخ البداوة** (عناصر من الثقافة الحسانية)، د،د،ن، ٢٠١٨، الطبعة الأولى، ص١١٢-١١٣)
(٩) (الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط**، ص ٦١-٦٢)
(١٠) (الفريك جمع فركان، وهو عبارة عن مجموعة من أسر قبيلة واحدة يتنقلون بحثا عن الماء والكلأ لماشيتهم.. محمد بوزنكاض، **الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية**، مركز الدراسات الصحراوية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر،الرباط، ٢٠١٥م، ص ١٦٥)
(١١) (محمد بوزنكاض، **الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية**، ص ١٦٥)
(١٢) (محمد بوزنكاض، **الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية**، ص ١٦٥)
(١٣) (محمد بوزنكاض، **الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية**، ص١٦٩)
(١٤) (محمدو أمين، **مدخل إلى تاريخ البداوة** (عناصر من الثقافة الحسانية)، ص١١٤)
(١٥) (محمد بوزنكاض، **الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية**، ص ١٦٩)
(١٦) (محمدو أمين، **مدخل إلى تاريخ البداوة** (عناصر من الثقافة الحسانية)، ص١١٤)
(١٧) (محمد بوزنكاض، **الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية**، ص١٦٩)
(١٨) (الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط**، ص١٤٢)
(١٩) (الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط**، ص ١٤٤)
(٢٠) (المصطفى ولد عبد الله ولد سيدام، **من آبير إلى تجكجه: محطات، أحداث ورجال**، دار جسور عبد العزيز، انواكشوط، ٢٠٢٤، الطبعة الأولى، ص١٠٤-١٠٥-١٠٦)
(٢١) (محمدو أمين، **مدخل إلى تاريخ البداوة** (عناصر من الثقافة الحسانية)، ص١٢١-١٢٢)
(٢٢) (محمد بوزنكاض، **الصحراء في العلاقات المغربية**، الإفريقية، ص١٧٠-١٧١)
(٢٣) (الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط**، ص١٦٨)
(٢٤) (الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط**، ص ٥٣-٥٤)
(٢٥) (إبراهيم الحيس، **مجتمع البيضان النسق الثقافي ونمط العيش**، ص ٧٢)
(٢٦) (محمد الأمين ولد الناتي، **الثقافة الشنقيطية مقاربة نسقية**، منشورات مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، موريتانيا، د، ت،ط، الطبعة الأولى ص،٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠)
(٢٧) (الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، ص١٧٣-١٧٤)
(٢٨) (محمدو أمين، **مدخل إلى تاريخ البداوة** (عناصر من الثقافة الحسانية)، ص١٢٤-١٢٥)
(٢٩) (محمدو أمين، **مدخل إلى تاريخ البداوة** (عناصر من الثقافة الحسانية)، ص١٢٧-١٢٨)
(٣٠) (بوها محمد عبد الله سيدي، **بلاد شنقيط والمستشرقون**، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، العدد ٢١-السنة الحادية عشرة، جمادى الأولى ١٤٤٠هـ/ يناير- فبراير،٢٠١٩ الطبعة الأولى، ص١٨)
(٣١) (مسعد حسين محمد، **وقفات على بلاد شنقيط**، الدار العالمية للنشر والتوزيع، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، الطبعة الثانية، ص٣٩)
(٣٢) (محمد بوزنكاض، **التواصل بين بلاد البيظان والمشرق العربي خلال القرنين ١٩و٢٠م**، ص٨٢)
(٣٣) (محمد بوزنكاض، **التواصل بين بلاد** البيظان والمشرق العربي خلال القرنين ١٩و٢٠م، ص ٨٦)
(٣٤) (محمد بوزنكاض، **التواصل بين بلاد البيظان والمشرق العربي خلال القرنين ١٩و٢٠م**، ص٨٦)
(٣٥) (محمد بوزنكاض، **التواصل بين بلاد البيظان والمشرق العربي خلال القرنين ١٩و٢٠م**، ص٨٩)
(٣٦) (محمد بوزنكاض، **التواصل بين بلاد البيظان والمشرق العربي خلال القرنين ١٩و٢٠م**، ص٢٠١-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤)
(٣٧) (محمد بوزنكاض، **التواصل بين بلاد البيظان والمشرق العربي خلال القرنين ١٩و٢٠م** ص ٢٠٥)
(٣٨) (محمد بوزنكاض، **التواصل بين بلاد البيظان والمشرق العربي خلال القرنين ١٩و٢٠م**، ص ١٩٥)
(٣٩) (محمد بوزنكاض، **الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية**، ص١٨٨)
(٤٠) (الحسين بن محنض، **تاريخ موريتانيا الحديث من دولة الإمام ناصر الدين إلى مقدم الاستعمار(١٠٥٥هـ/١٣٢٢هـ-١٦٤٥م/١٩٠٥م)**، دار الفكر، انواكشوط، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص، ٢٥٤)
(٤١) (محمد بوزنكاض، **الصحراء في العلاقات المغربية الإفريقية**، م، س، ص، ١٩٣)
(٤٢) (الحسين بن محنض، **تاريخ موريتانيا الحديث**، ص٢٥٦)

مقالات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

جوانب من تاريخ الإماء المغربيات
خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين
من خلال كتابات الرّحّالة الأوربيين



د. مجيد هلال

دكتوراه التاريخ من جامعة محمد الأول

أستاذ التاريخ والجغرافيا بالتعليم الثانوي

وجدة – المملكة المغربية

مُلَخّص

تبتغي هذه الدراسة الوقوف عند فئة الإماء من النساء المغربيات، كفئة من الفئات الاجتماعية بالمغرب، التي من النادر جدًا أن نجد لها حضورًا ضمن الكتابات التاريخية، وظلت من الفئات المهمشة إسطغرافيا، رغم القضايا والإشكالات التي تحيط بتاريخ هذه الفئة، لا سيما عندما ترتبط بالمرأة المغربية. ومن هذا المنطلق تتجلى أهمية دراستنا، التي تهدف إلى تسليط الضوء على هذه الفئة، وذلك عبر ما احتفظت به كتابات الرحالة الأوربيين، باعتباره من المصادر التاريخية الموازية التي لها أهميتها في ملإ تلك البياضات التي تركتها الكتب التاريخية التقليدية المباشرة، ووضع تلك الفئة في الهامش، وصنفتها ضمن التاريخ المسكوت عنه. ولملامسة هذه الظاهرة؛ أي استرقاق المرأة المغربية، ستعمد الدراسة إلى اعتماد منهج تاريخي قوامه الوصف والتحليل والتفسير ثم التركيب، من خلال الاعتماد على ما جاء في المتون الرحلية الأوربية من معطيات وإشارات، وذلك لتحريك إشكالية استعباد المرأة المغربية بالمجتمع المغربي، والتساؤل عن أهم حيثيات وسياقات هذه الظاهرة؟ إشكالية ستفضي لا محال إلى مجموعة من النتائج التي وصلت إليها الدراسة، لعل أهمها؛ أن استرقاق المرأة المغربية كان حاضرًا في المجتمع المغربي إلى غاية فترات متأخرة من القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين، وهي ظاهرة كان لها ارتباط بظروف اجتماعية خاصة بامرأة المغربية ممن دخلن ضمن فئة الرقيق من النساء من جنسيات أخرى، وكذلك ارتباطًا بصراعات قبلية أو طمعًا في الربح المادي من وراء استعباد المرأة المغربية ودمجها ضمن تجارة العبيد بالمغرب.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٥	أغسطس	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	١٨	سبتمبر	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

الإماء؛ المرأة المغربية؛ الفئات المهمشة؛ استرقاق؛ العبيد؛ كتابات الرحالة الأوربيين؛ تاريخ المغرب الحديث والمعاصر

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.312798.1162 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

مجيد هلال, "جوانب من تاريخ الإماء المغربيات خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين من خلال كتابات الرّحالة الأوربيين".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ١٥٣ – ١٦٠.

Corresponding author: majido02@hotmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

لم تسلم المرأة المغربية، بأن يُدّفع بها ضمن فئة الإماء، كغيرها من النساء من جنسيات أخرى، وذلك في إطار نظام الرّق والعبيد بالمغرب، هذا النظام الذي شاع في مختلف المجتمعات البشرية "بشكل لا يجرأ أحد على إلغائه، فقد كانت جميع الأمم تنظر الى الرّق على أنه حالة اجتماعية مقررة"(١)، لذلك، فإن هذا النظام لم يكن حكرا على مجتمع دون الآخر، أو ثقافة دون الأخرى، بل شمل مختلف الثقافات والحضارات، فهو ظاهرة عالمية، متجذرة منذ الحضارات القديمة، وإن المسلمين من الشعوب التي تعاملت بنظام الرّق والعبيد، فرغم أن التعاليم الإسلامية ترفض مثل هكذا ظواهر وسلوكات، وعملت على القضاء عليها في ظل انتشارها بالمجتمع قبل مجيء الإسلام، أو على الأقل التخفيف منها، لكن اللافت للانتباه استمرار هذه الظاهرة التي ظلت نشيطة ومعمولا بها لفترات طويلة، وقرون ممتدة ما بعد ظهور الاسلام، "ولا شك أن الدين خطاب إنساني وإنصافي في جوهره، غير أن الثقافي شيء آخر، وهو شيء أثبت قدرةً على تحويل أي خطاب مهما كانت إنسانيته وكليته، إلى تحويله إلى نص مجير لمصلحة النسق وحسب منطقه"(٢)؛ وإن النسق الثقافي للمجتمع المغربي ليس باستثناء، إذ ظل نظام الرق والعبيد حاضرا، ولم يقطع مع هذا الظاهرة، التي ظلت مستمرة إلى حدود فترات متأخرة من تاريخ المغرب. فنظام العبودية كممارسة لم تظهر مع دخول الإسلام إلى المغرب والمغرب العربي عامة، بل كانت موجودة منذ فترة الاحتلال الروماني(٣).

وإن المرأة المغربية قد شكلت إحدى عناصر هذا النظام، حيث أُدرجت ضمن فئة العبيد والإماء، وهذا ما نستشفُّه من خلال بعض الإشارات والمعطيات التي احتفظت بها مصنفات الرحلة الأوربية وكشفت عن بعض ما يكشف عن وضعية وتاريخ هذه الفئة المهمشة والمُستضعفة، لا سيما ما يرتبط بالمرأة من الإماء، في ظل سكوت أغلب المصادر التقليدية عندما يتعلق الأمر بهذه الفئة، ما جعل موضوع الإماء من النساء المغربيات من المواضيع التي من النادر الالتفات إليها من طرف الباحثين، رغم أهميته وحاجتنا الماسة إلى الحفر فيه، لأنه موضوع لا يدرس فقط بعينه، وإنما تحيط به عدة قضايا التي ترتبط بتاريخ المغرب، وهي قضايا يختلط فيها الاجتماعي بالثقافي والديني و كذا الاقتصادي والسياسي، التي أسهمت في إنتاج ظاهرة الرق بالمغرب، و على وجه الخصوص ما له صلة بنظام الرق النسوي، أي استرقاق المرأة المغربية و من داخل المجتمع المغربي، وعلى هذا الأساس تأتي أهمية هذه الدراسة، للنبش في تاريخ الإماء من النساء المغربيات، وتسليط الضوء ما أمكن على هذا الموضوع، استناد إلى ما تحويه متون الرحالة الأوربيين خلال فترات مختلفة من تاريخ المغرب الحديث والمعاصر، اعتماداً على بعض النماذج من هذه الرحلات، والهدف من ذلك محاولة تتبع كل ما له صلة بموضوع استعباد المرأة المغربية بالمغرب، لتشكل إلى جانب نساء من جنسيات أخرى سلعة من السلع التي كان يتاجر بها تجار العبيد بالمغرب في الأسواق المخصصة لهذا الغرض أو في فضاءات أخرى.

لذلك الدراسة تسعى إلى الإجابة عن مجموعة من التساؤلات المهيكلة لإشكالية استرقاق المرأة المغربية بالمغرب، لعل في مقدمة هذه التساؤلات ما يلي:

- ما مدى حضور المرأة المغربية ضمن تجارة العبيد بالمغرب؟ وما مظاهر ذلك؟
- وكيف كان يتمُّ تنظيم وتداول هذه العملية؟
- ما الدوافع والسياقات التي كانت تدفع بالمرأة المغربية إلى أن تكون واحدة من فئة العبيد والإماء بالمغرب؟
- هل بالفعل، الاعتماد على كتابات الرحالة الأوربيين في مثل هذه المواضيع والقضايا في تاريخ المغرب يبقى ضرورة وأولوية بيبليوغرافية؟

إذن، كلها تساؤلات ستسعى الدراسة إلى الإجابة عنها انطلاقًا مما ورد في نصوص الرّحالة الأوربيين من معطيات ذات الصلة بموضوع الدراسة.

أولاً: المرأة المغربية ضمن أسواق العبيد بالمغرب

قليلة هي تلك الاشارات، التي تتحدث عن المرأة المغربية ضمن فئة الإماء من النساء من خلال المصادر التاريخية التقليدية والمباشرة، إلى درجة تكاد تكون

غائبة تماما بين متون هذه المصادر، وهذا ما يدفعنا بقوه لاقتحام مصادر ومصنفات موازية وغير مباشرة للبحث في مثل هكذا قضايا مسكوت عنها، لعلها تخرجنا من ذلك الضيق الاسطغرافي الذي يعرفه هذا الموضوع، وتفتح لنا المجال لتسليط الضوء على قضية استرقاق المرأة المغربية، وإن نصوص الرحالة الأوروبيين من أبرز تلك المسالك التي نسلكها، والتي تُعَبِّدُ طريق البحث أمامنا في تاريخ المرأة المغربية، وما يَحُفُّهُ من قضايا وإشكالات؛ فقد استمد الكثير من المؤلفين الذين تناولوا الموضوع معلوماتهم من خلال كتب الرحلات[٤]، إلى جانب مصادر بديلة أخرى، وبالتالي فإن النصوص الرحلية المعتمدة في دراستنا هذه، قد وردت بها معطيات وإشارات، فرغم قلتها أحيانا، إلا أنها تبقى ذات قيمة في ظل الشُّح الذي تعرفه المصادر التاريخية الرسمية، فهذه النصوص الرحلية "إفادتها كانت كبيرة فيما يخص موضوع الرقيق، من حيث الإشارة إليه كفئة مكونة لتجمع بشري، أو من حيث إيرادها معلومات تاريخية هامة"[٥].

هذه المرأة المغربية التي لم تسْلم من أن تكون عنصرا من عناصر نظام الرّق، إلى جانب جنسيات أخرى من العبيد والإماء، خاصة من الزنوج الأفارقة ، أو من الأسرى البيض من المسيحيين، فقد كان هناك من العبيد المغاربة[٦]، ودخلت هذه المرأة في عملية البيع والشراء، وخضعت لقاعدة العرض والطلب ضمن الأسواق المغربية الخاصة ببيع العبيد، والتي ذكرتها مصنفات الرحلة الأوروبية، ووصفتها بل وأثارت دهشتهم، فهذا "موليراس"(August.Moulleras) يقول "إن الشيء المثير بالنسبة لزائر سوق الأحد[٧]، هو بكل تأكيد المكان المخصص لبيع الزنوج والغلمان والعايْلات"[٨]، ويذكر أيضًا "غابرييل فيتر" (Gabriel Veyre) على أنه "في فاس، كما في مراكش، تنعقد سوق عمومية ثلاث مرات في الأسبوع لبيع العبيد، وهي تنعقد في غير ما مكان معلوم، وإنما هي ساحة صغيرة، كثيرا ما رأيتها تعج ببائعين ومشترين"[٩].

وقد أكدت هذه النصوص وجود أسواق للعبيد بالمغرب، وهي أسواق خاصة لهذا الغرض، وظلت مستمرة إلى حدود قريبة من الزمن، فمثلا "كانت سوق العبيد في مراكش ملحقا بسوق المدينة العام، وظلت هذه السوق على رواجها حتى نهاية القرن التاسع عشر"[١٠]، بل إن استمرار سوق العبيد، قد تعدى حدود القرن التاسع عشر، خاصةً سوق فاس، وهذا من نستنتجه من نص " غابرييل فيتر" أعلاه، على أساس أن رحلته للمغرب كانت ما بين ١٩٠١و١٩٠٥، في فترة السلطان المغربي مولاي عبد العزيز، وهذا مؤشر زمني يصعد بنا إلى بدايات القرن العشرين، مع الإشارة إلى أن بيع العبيد كان منتشرًا أيضًا في القرى والبوادي، وقد اشتهرت بعض المناطق بهذه التجارة، "ومن أهم تلك المراكز، "إيليغ" في قلب الأطلس الصغير بسوس جنوب المغرب"[١١]، وقد كان العنصر النسوي، حاضرًا مع باقي فئات العبيد من الرجال والأطفال، حيث يعرضون في ساحات هذه الأسواق، في مكان مخصص ومنظم لهذا الغرض، ففي مراكش كان هذا المكان عبارة "عن ساحة مربعة مُسَوَّرة بحُوَيِّط"[١٢]، وقد كان المغاربة يلجون هذه السوق، ممن لهم حاجة في العبيد، وذلك لأجل شراء أحدهم سواء من الرجال أو النساء، ومن مختلف الأعمار، وبالنسبة للنساء، نجد في سوق فاس، كما جاء في رحلة "بيير لوتي" (Pièrre.lotti) وهو يصف طريقة تفقّد النسوة من الإماء اللواتي يعرضن للبيع في هذه السوق، قائلا: "كان هناك شيوخ بألبسة بادخة ناصعة البياض، يقومون بتفحصهن وتلمُّس أطرافهن، وجذب أذرعهن، بل وفتح أفواههن للتحقق من سلامة أسنانهن، وفي النهاية وإن لم يجدن مشتريًا، فقد عاد بهن البائع مطأطآت الرؤوس مثل قطيع حزين"[١٣]، وفي نفس السياق تشير الباحثة" حسناء داود"، وهي تتحدث عن إحدى أسواق النخاسة بتطوان قائلة: "إذ يقف النخاسون أو الدلالون المكلفون ببيع العبيد، وكذا الدلالات المكلفات ببيع الإماء، ويقع الاتفاق بين البائع والمشتري، فيأخذ المشتري عبده إلى بيته، بينما ترافق الدلّالة الأمَة المبيعة إلى بيت مولاها الجديد، وقد ترافق معها إماء أخريات، حتى توفر لصاحبة البيت فرصة الاختيار بين المعروضات للبيع"[١٤].

وذكر أيضًا الرحالة "غابرييل فيتر" (G.Veyre)، على أن عملية عرض وبيع النساء من الإماء بسوق فاس، كانت تتم في أجواء شبيهة بمعرض، الذي يقول عنه هو معرض صغير، إذ لا يزيد عدد المعروض للبيع الواحد

بالمزاد العلني، عشرة إلى إثنتي عشر بين عبيد وإماء[١٥]، ويُفَصِّل أكثر في الطريقة والأجواء التي كان يتم فيها تسويق هذه الفئة، إذ يجلس المشترون مقرفصين على أعقابهم من حول الساحة، منتظرين وصول البضاعة، فإذا جاءتهم، جعل الدَّلّال الذي رأيته في مرات أخرى، يعرض الحلي والثياب القديمة، كعرضه حينذاك هؤلاء، وصارت الأمَة تنتقل من مجموعة إلى أخرى، ويصيح الدّلال بالسعر المطلوب فيها، ويستفسره مَنْ تروق لهم من المشترين في سن هذه المخلوعة المسكينة وسوابقها، وفي ما قد يكون اتفق لها من أمراض، ويأخذ في تفحُّصِها لمسا وجَسّا، كأنما يتفحص فرسا من الأفراس أو بغلة من البغال، من ثدييها إلى القدمين"[١٦].

إذن؛ هي كلها شهادات توثق لنا صفحة من صفحات التاريخ المهمش والمنسي، حيث يتضح جليًا من خلال هذه النصوص، بأن المرأة كانت حاضرة ضمن نظام العبيد ككل، وكانت سلعة يباع ويشترى فيها، وفق نظام تسويقي متعارف عليه ومألوف عند المغاربة، وذلك عبر معرض لهؤلاء الإماء، و في مزاد علني يتولى فيه "الدلال" عرض هؤلاء النسوة أمام الملإ من الحاضرين ممن لهم حاجة في شراء إحداهن أو أكثر، كما تصور لنا هذه النصوص طريقة ومعايير اختيار الأمَة المناسبة والأصلح من بين الإماء المعروضات، إذ يعتبر معيار السن والقوة الجسدية والسلامة الصحية، أبرز المعايير التي تأخذ بعين الاعتبار من قبل المشتري في اختيار الأمة، وفي تحديد سعرها، وذلك إلى جانب معايير أخرى، فقد ذكر "أوكيست موليراس" في حديثه عن منطقة "كتامة" بشمال المغرب، قائلاً: "عاصمة الغلمان الراقصين والعايّلات[١٧] الراقصات النصف العاريات، وفي كل هذا الحشد من الأشخاص يُباع ويُشترى (...)، فهم يعرضون في الأسواق مثل المواشي، ويتم إظهار مفاتنهم والحديث عن مواهبهم، ومنهم من يبلغ ثمنه ٣٠٠ فرنك "[١٨]، أما إذا لم تتوفر على تلك المفاتن والمواهب، فإن السعر العادي "لا يتعدى ١٥٠ فرنكا"[١٩]، وهذا ما يوضح أن بيع الإماء كان معمولاً به داخل أسواق العبيد بالمغرب، وكان يشمل أيضًا المرأة المغربية حيث كانت تباع على أساس أنها أمة من بين أولئك الإماء في الأسواق، بل وكان يعتبر الأمر عاديًا، وينظر إلى الظاهرة على أنها مألوفة، لا حرج فيها، في وسط مجتمع يدين بالدين الإسلامي، إلا أن سلطة العُرف، وقوة النظام الثقافي، جعل من هذه الظاهرة نشيطة ومستمرة داخل المجتمع المغربي، وما يؤكد وجودها، تلك الشهادات القيِّمة والثمينة التي جاءت في صفحات هؤلاء الرّحّالة، وإلا كيف يمكن أن يتحدثوا عن هذه الظاهرة، بل والوقوف عندها بالوصف والتوثيق، وهذا ما يعكس وجود هذا النظام داخل المجتمع، بل وبشكل عادي، فهذه قبيلة "بني مساور" بأقصى شمال المغرب، يقول عنها "أوكيست موليراس" بأن "العايلات والغلمان الذين يباعون كالعبيد وبشكل عادي في القبيلة"[٢٠].

ثانيًا: تنظيم عملية بيع وشراء الإماء بالمغرب

لقد كان بيع وشراء الإماء كما هو الحال مع عموم العبيد، يخضع لقوانين منظمة لعملية البيع والشراء، فمن بين ما تفيدنا به نصوص الرحالة، أنه بعد عملية المُساومة، واختيار الأمة المناسبة، والاتفاق حول سعرها، كان يُحَرَّرُ عقد عند العُدول لامتلاك هذه الأمَة من طرف سيدها، ولنا في النص الآتي ما يوضح ذلك، وهو مما جاء في نص الرّحالة ، "غابرييل فيثر"، الذي يذكر في هذا الصدد ما يلي: "... إذا فرغ من تلك النقاشات والفحوص والمساومات الكثيرة، توجه الثلاثة: المشتري والدلال والأمة إلى العدول، المكلف بالتصديق على الشراء وتحرير عقد شرعي له، يكون بحوزة الأمة دائمًا ما يشبه الحالة البيانية، تبين أصلها وأحوالها في الخدمة، والأسعار التي تعاقبت على بيعها، ولا يزاد إلى هذه البيانات غير سطر أو اثنين في إفادة انتقالها إلى بيت جديد، وما كان ليفعل غير هذا بالبهيمة من البهائم من حيث بيعها لولا كانت لها أوراق وليس من اختلاف غير هذا، بين الأمة والبهيمة"[٢١]، ولنا في هذا ما يصف ويحدد معالم سير هذا النظام ومعاملاته، وبهذا تدخل الأمة ملكية من اشتراها، فهو سيدها ومالكها بموجب العرف والقانون، وحسب الباحث "رحال بوبريك" فقد كانت السوق تخضع لمراقبة المخزن ولضوابط عمليات البيع وتحصيل الضرائب لخزينة الدولة، إذ كانت تؤدى للمخزن أعشار عن بيع الرقيق"[٢٢].

وتجدر الإشارة هنا، أيضًا أن السوق لم يكن الفضاء الوحيد المخصص لبيع وشراء هؤلاء النسوة من الإماء بل كان هناك فضاء آخر، هذا الفضاء يدعى كما عثرنا عليه في إحدى النصوص الرحلية المعتمدة بـ "بيت التاجر"، وهو بيت كان يضم فقط أجود الإماء وأغلاهن سعرًا، على خلاف أولئك المعروضات في الأسواق المعتادة، كما وقفنا على ذلك سلفا، "فإذا رغب المشتري في جياد الإماء، فعليه أن يطلبهن في بيت التاجر"(٢٣)، وهذا ما يبرز أن نظام الإماء، كان يصنفهن إلى طبقتين، طبقة هي الأرخص والتي كانت تُعرض وتباع في الأسواق العامة والشعبية، وطبقة ثانية، كانت تضم أجود الإماء وأغلاهن سعرا، وكان يخصص لهؤلاء الإماء مكان خاص، وليس متاحا للعموم، فتُعرَض هؤلاء النسوة بطريقة خاصة وبرتوكول خاص، داخل "بيت التاجر"، هذا الأخير الذي "يُعلِم زبناءه كلما تلقى بضاعة جيدة من زنجيات أو من ناحية مراكش، تلك الصبايا اللائي اختطفن، كما تختطف الأنعام ، خلال ما ينشب بين القبائل من حروب"(٢٤).

وإن ما يفهم أيضًا من خلال هذه الإشارات، أن المرأة المغربية كانت واحدة من بين أولئك النسوة من الإماء، وهن من نواحي مراكش، ممن يختطفن أثناء نشوب حروب بين القبائل، ومن جهة أخرى فهو يبين لنا كيف كانت تتم عملية البيع لهؤلاء النسوة، وذلك عبر إخبار الزبناء ممن لهم حاجة في الإماء، وهي دعوة لهم لزيارة بيت التاجر، وهنا، نسوق نصا للرحّالة " غابرييل فيتر" (G.Veyre) يصف فيه أجواء عملية البيع والشراء، لهذه الطبقة من الإماء، قائلاً: "فإذا دخل المشترون بيت التاجر تلقاهم بالحفاوة والترحيب، ثم قدم إليهم الشاي المنعنع، وقد يديره عليهم مُعَنْبَرا، حتى أخذوا مجالسهم من ذلك البيت، خرجت إليهم من النساء، وما هن إلا الإماء المعروضات للبيع، من تحمل سكرا، ومن تحمل صينية عليهم أكوابا، ومن تجلب الماء، ومن توقد المجمر، عارضات أنفسهن في مألوف أشغالهن اليومية، ليحكم الهاوي على الأمَة منهن من المهارة التي تأتيها فيما تقوم به أمام ناظريه من تلك الأشغال، فإذا أشَدَّت الأمة منهن اهتمام الواحد من الضيوف إليها دون زميلاتها، استبقاها لحظة يحادثها، فإذا حانت إشارة اليها من البائع، خرجت وجرى التداول في سعرها، وأسعار هذه النوعية من الإيماء باهظة تتراوح بين ٢٥٠٠ و٣٥٠٠ فرنك"(٢٥).

وعلى ضوء هذا النص، يتضح أن تسويق هذا النوع من الإماء كان يتم بطريقة راقية، وعلى شكل مشاهد استعراضية تعكس القيمة التسويقية للإماء المعروضات وجودتهن، على خلاف نظيراتهن من الإماء في الأسواق العمومية، ولعل السعر خير دليل، فهو بالنسبة لإماء "بيت التاجر"، يزيد بحوالي عشرة مرات مقارنة بسعر الإماء بالأسواق العادية، وهذا يعكس مرتبة وصنف هؤلاء الإماء، لذلك كان "المولعين بهذه التجارة، فكانوا يتفرجون على جياد العبيد داخل البيوت"(٢٦)، وهذا ما يعطينا إشارة على أن نظام العبيد والإماء، كان يخضع لتصنيف هرمي، فهناك إماء من الدرجة الثانية، وهن رخيصات السعر، وعادة ما يوكَل لهن مهام تتلاءم مع وضعيتهن، وهناك إماء من الدرجة الأولى، وهن من الصنف الرفيع، تتوفر فيهن الجودة، لذلك يبعن بسعر مرتفع، ويعرضن بطريقة راقية وفي أماكن مخصصة كما رأينا ذلك، وغالبا ما يوظفن في أشغال هي أفضل وأرقى من نظيرتها عند إماء الأسواق، فالرقيق الذين يملكون مميزات خاصة من الإماء: كأن تكون جمالية، أو مهارة في الطبخ والموسيقى والغناء، أو كأن يكونوا رجالا مخصيين، لم يكونوا يعرضون في السوق لأن الطلب عليهم كان من فئة الخاصة"(٢٧).

ثالثًا: دوافع وظروف دخول المرأة المغربية ضمن فئة الإماء

إن المرأة المغربية، لم تكن لتقبل على نفسها أن تكون في وضعية الإماء، وداخل نظام الرِّق، ولم تكن لترضى على نفسها أن تباع وتشترى في أسواق النخاسة بالمغرب، لولا وجود بعض الدوافع والأسباب، التي دفعت بها إلى أن تكون ضمن نظام العبيد والإماء، ومن خلال ذلك المسح المعرفي الذي قمنا به عبر صفحات وسطور تلك المتون الرحلية الأوربية، تبين لنا أن المرأة المغربية كانت تدخل ضمن فئة العبيد إما بسبب الفقر والحاجة، أو بسبب الحروب والنزاعات القبلية.

فبالنسبة لدافع الفقر والحاجة، فمن بين ما ذكرته نصوص الرّحالة بأن " العايْلات والغلمان الذي يشترون بالأسواق، هم في العادة سبايا حرب أو أطفال اختطفوا من قراصنة أو بؤساء يبيعون أجسادهم، لأن الدعارة أصبحت هي موردهم الوحيد"(٢٨)، وبالتالي فالفقر والفاقة كان من بين الأسباب والدوافع، التي جعلت من المرأة المغربية الحرة تتحول إلى وضع الأمة، وذلك من أجل إيجاد ما تعتق به نفسها في ظل البؤس والعوز الذي تعيشه، والهروب من شبح الفقر ومعاناته، بل وتضطر الأسرة إلى بيع أطفالها، بما فيهم البنات، "وهذه الطريقة لا تتعلق فقط بالزنوج، ولكن تمتد أيضًا حتى إلى الفقير من السكان البيض لضيق وسائل عيشهم أيام الأزمات"(٢٩)، كما هو الحال في فترات الأوبئة، إذ ذكر صاحب "الاستقصا"، حين ضرب الوباء المغرب في عهد السلطان الحسن الأول، قائلا: " وفي هذه المسغبة مد النصارى أيديهم إلى الرقيق فاشتروا، وكان ابتداء ذلك أنهم كانوا يعاملون ضعفاء المسلمين وصبيانهم بالصدقات والإرفاقات ثم تجاوزوا ذلك إلى شراء الرقيق منهم، والأمر لله وحده يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد"(٣٠).

وفي سياق آخر، كانت تجد المرأة المغربية، نفسها تباع في أسواق النّخاسة، تحت وطأة تبعات الحروب والنزاعات القبلية، إذ كانت تتعرض للسبي، من طرف المنتصر في تلك الصراعات، حيث يتم بيعهن كإماء، وفي بعض الأحيان كانت المرأة المغربية تتعرض للخطف، فقد ورد عند "أوكيست موليراس"(Auguste Moullieras)، نصًا يروي من خلاله قصة إحدى النساء المغربيات، اللواتي كن يعانين الفقر، ويمتهن مهنة التسول، وتعرضها للخطف من طرف جماعة من الرجال، وبيعها في سوق العبيد، إذ يذكر قائلاً: "أثناء مرور محمد بن الطيب أمام معرض الأجساد البشرية هذا، نادته امرأة تعرَّف عليها فورا، لقد كانت هي متسولة "الجاية" – هي إحدى القرى بمنطقة جبالة شمال المغرب– التي اختُطفت أمام عينيه، وهي تعرض مع باقي العايلات للبيع، وتوسَّلت إليه بأن يخبر والديها بحالها، إذا ما رجع إلى قبيلتها [...] وبالفعل، فبعد مدة زمنية، التقى بمجموعة من الحياينة بقرية عين باردة، وبلَّغهم بالرسالة، وبذلك قدم والد المتسولة بأنفسهم إلى المكان الذي توجد فيه ابنتهم، وخلصاها مقابل قدر من المال، ثم قبولها من طرف مختطفيها"(٣١).

وإن في نص "موليراس" ما يفيدنا في أمرين أساسين، أولهما: هو تأكيد فعل سلوك الاختطاف الذي كانت تتعرض له المرأة المغربية من طرف بعض الجماعات، وبيعها في سوق العبيد والإماء، ودافع هؤلاء في اختطافها؛ الحصول على مقابل مادي ببيعها كأمة، والأمر الثاني الذي يستنتج من النص أعلاه، التأكيد مرة أخرى على أن المرأة المغربية بالفعل كانت تباع وتشترى أيضًا ضمن فئة الرقيق، ولم يكن الأمر حكرا على الأجنبيات فقط، وإن هذه الظاهرة؛ أي إدراج المرأة المغربية ضمن فئة الإماء، قد أثارت نقاشا على المستوى الرّسمي، إذ ورد في كتاب "إتحاف أعلام الناس" للمؤرخ المغربي "عبد الرحمان ابن زيدان"، رسالة مطوّلة للسلطان الحسن الأول، يعدد فيها بعض السلوكات والمخالفات التي وجب التصدي لها والتخفيف منها، ومن بينها ما ورد حول ظاهرة استرقاق النساء المغربيات وبيعهن، ومن جملة ما جاء في هذه الرسالة قوله: "ومن المنكر لا يسع التغافل عنه والتساهل في أمره، هذا الخطب النازل الوقتي الذي هو المجاهرة باستعباد الأحرار، واسترقاقهم بدون وجه شرعي..."(٣٢).

كما جاء في أيضًا في رسالة موجهة من قاضي مراكش إلى السلطان الحسن الأول جاء فيها: " ... إن ما عظمت بلواه غصب أحرار المسلمين من هاتيك الجبال ما بين النساء وصبيان وبيعها على سبيل الاسترقاق لكثرة رغبة أهل الجاه أضفى الحال، وغلب الطمع إلى بيع المنتشية بسوق المدينة ... "(٣٣)، وفي نفس السياق، فإن الرحالة "فردريك وايسجربر"(F.Weisgerber)، في كتابه "على عتبة المغرب الحديث"، ذكر بأنه قد "صار تاجر الرقيق، يسعى إلى التعويض عما كان يأتي من تلك القوافل، بالاختطافات التي صارت تقع في سوس ودرعة على الأطفال من الحراثين، ذوي البشرة الضاربة إلى السواد، على الرغم من أنهم مسلمون وأحرار، وأن في تحويلهم إلى رقيق خروجا عن المبادئ والأخلاق الإسلامية"(٣٤)، ما يوضح بأن المغاربة كانوا قد استعبدوا نظراءهم من المغاربة الأحرار، بمن فيهم المرأة، وذلك

بهدف بيعهن وتعويض ذلك النقص الحاصل في العبيد من مصادر أخرى، من داخل إفريقيا، خاصة ما كان يعرف ببلاد السودان.

خَاتِمَةٌ

وعلى ضوء كل ما سبق، وما ذُكِر حول موضوع المرأة المغربية، كأمة ضمن باقي الإماء بالمغرب، واعتمادًا على ما وصلنا إليه من استنتاجات وصور، استنادًا إلى ما ورد في كتابات الرّحالة الأوربيين، يجعلنا نفهم أن تاريخ المرأة المغربية، هو تاريخ متعدد الجوانب والزوايا، وإن انخراط المرأة المغربية ضمن فئة الإماء، هو انخراط لم يكن عن طواعية، وإنما أكرهت عليه المرأة المغربية، وقد أدرجت ضمن نظام الرقيق بصفة عامة، ولذلك كان بيعها أمرًا مألوفًا داخل المجتمع المغربي، بل وكان يتم بصيغة قانونية وعُرفية كما رأينا ذلك، ويكفي أن النصوص الرحلية قد أثبتت ذلك، وأكدت على وجود سوقين أساسين للعبيد والإماء، واحد منها في فاس والآخر في مراكش، هذه النصوص التي أعطت صورًا واضحة، تعكس جزءًا من الواقع الذي كانت تعيشه المرأة المغربية ممن ساقها القدر بأن تكون ضمن فئة الإماء، الأمر الذي جعل ظاهرة استرقاق المرأة المغربية بالمغرب له حضورها في تاريخ الرق بالمغرب، ولا يمكن التغاضي عنها، بل وجب الخوض فيها، لأنه و كما سبق الإشارة لذلك، الحفر في هذا الموضوع سيفتحنا على قضايا شائكة، قد وقفنا عند بعضها من خلال محاور هذه الدراسة.

أيضًا؛ من النتائج التي وصلت إليها الدراسة، إبراز مدى أهمية ووزن المصادر الرحلية في البحث التاريخي، وعلى وجه الخصوص ما يرتبط بتاريخ الهامش والمهمش من القضايا والفئات الاجتماعية، كما هو الحال مع موضوع العبيد والإماء في تاريخ المغرب، وغيرها من المواضيع المتروكة والمسكوت عنها، والتي يمكن للمصادر الرحلية الأجنبية أن تخرجها من دائرة العتمة الإسطغرافية التي فرضتها الكتابات التاريخية التقليدية، التي لم يكن من اهتماماتها الخوض في مثل هذه المواضيع، وكانت ترى أن اختصاص المؤرخ آنذاك، تدوين تاريخ الكرّ والفرّ، وتاريخ السير وتعاقب الدول لا غير.

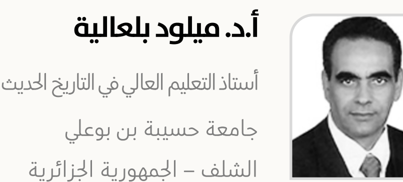
لذلك، فموضوع الإماء من النساء المغربيات، لم نكن لنحيط ببعض جوانبه وحيثياته، لولا تلك النصوص الرحلية، التي تسمح لنا بتحريك وتنشيط الإسطغرافية المغربية من جديد، وترحل بنا نحو عوالم معرفية تظل مجهولة إلى حدّ بعيد، وظلت مركونة بين دهاليز الكتمان والتهميش الإسطغرافي.

الإحالات المرجعية:

(١) مصطفى الرفاعي، **الإسلام نظام إنساني**، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ط١، د.ت، ص ١٢٠.
(٢) نادر كاظم، **تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤،ص ١٠.
(3) Mohmmed Ennaji, Soldats, domestiques et concubines : L'esclavage au Maroc Au XIXe siècle, Paris, Editions Balland,1994, p.16.
(٤) نحيل القارئ، للاطلاع والاتساع أكثر حول موضوع العبيد وما يرتبط به ببلاد المغرب على سبيل المثال إلى بعض الدراسات المتميزة: عبد الإله بنمليح، **الرق في بلاد المغرب والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين**، منشورات مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٤.
ينظر أيضا الترجمة إلى العربية: **محمد الناجي، جُند وخدم وسراري، الرق في المغرب**، ترجمة محمد الغرايب، منشورات فاليا، ٢٠١٨. وهناك أيضا الدراسة الصادرة مؤخرًا: رحال بوبريك، **تجار العبيد: الروافد والسياقات والأنماط**، دار رؤية للنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٢٣، والدراسة التي قام بها الباحث عبد العزيز غوردو "آخر العبيد، الرق في مغرب القرن العشرين: تفكك المنظومة"، منشورات أكاديمية للدراسات الفكرية والتربوية، ط١، ٢٠٢٤"
(٥) عبد الإله بنمليح، **الرق في بلاد المغرب والأندلس خلال القرنين الخامس السادس الهجريين**، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ص٢٤.
(6) Mohmmed Ennaji, op.cit, p.15.
(٧) يتواجد بقبيلة بني زروال بشمال المغرب.
(٨) أوكيست موليراس، **المغرب المجهول، اكتشاف جبالة**، ترجمة من الفرنسية عز الدين الخطابي، منشورات تفراز، دار النجاح الجديدة، ط١، ٢٠١١، ص٦٠.
(٩) غابريل فيتر، **في صحبة السلطان**، ترجمة من الفرنسية عبد الرحيم حزل، افريقيا الشرق، المغرب، ط١، ٢٠٠٩، ص ٢٠١-٢٠٢
(١٠) محمد الناجي، **العبيد في المغرب، جنود وخدم وخليلات**، ترجمة من الفرنسية عبد الرحيم حزل، جذور للنشر، الرباط، ٢٠٠٧، ص ١٦٦.
(١١) رحال بوبريك، " سوق العبيد، تجارة الرق في مغرب القرن التاسع عشر"، **مجلة أسطور**، العدد ١٤، يوليوز ٢٠٢١، قطر،صص: (٢٣-٤٦)، ص ٣٠.
(١٢) فرديريك وايسجربر، **على عتبة المغرب الحديث**، ترجمة من الفرنسية عبد الرحيم حزل، دار الأمان للنشر، الرباط ط٢، ٢٠١١، ص ٣٢.
(١٣) بيير لوتي، **في المغرب**، ترجمة من الفرنسية حسن البحراوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك بالدار البيضاء، ط١، ٢٠١٩، ص ٨٨.
(١٤) حسناء داود، **تطوان، سمات وملامح من الحياة الاجتماعية**، منشورات محمد داود للتاريخ والثقافة، تطوان، ط١، ٢٠١٩، ص ١٢٨.
(١٥) غابريل فيتر، **في صحبة السلطان**، م. س، ص ٢٠٢.
(١٦) نفسه، ص ٢٠٣.
(١٧) مصطلح بالدارجة المغربية، يستعمله بالخصوص ساكنة شمال المغرب، المقصود منه المرأة.
(١٨) أوكيست موليراس، **المغرب المجهول، اكتشاف جبالة**، م. س، ص 455. (بتصرف)
(١٩) نفسه، ص٦٢.
(٢٠) أوكيست موليراس، **المغرب المجهول، اكتشاف جبالة**، م. س، ص ٥٤٠.
(٢١) غابريل فيتر، **في صحبة السلطان**، م. س، ص٢٠١.
(٢٢) رحال بوبريك، " سوق العبيد، تجارة الرق في مغرب القرن التاسع عشر" م. س، ص٣٢.
(٢٣) غابريل فيتر، في **صحبة السلطان**، ص ٢٠٥.
(٢٤) نفسه، ص ٢٠٥.
(٢٥) غابريل فيتر، **في صحبة السلطان**، ص٢٠٥.
(٢٦) فرديريك وايسجربر، **على عتبة المغرب الحديث**، م. س، ص٣٣.
(٢٧) رحال بوبريك، **" سوق العبيد، تجارة الرق في مغرب القرن التاسع عشر"** م. س، ص ٣٣.
(٢٨) أوكيست موليراس، **المغرب المجهول، اكتشاف جبالة**، م. س، ص:٦١.
(٢٩) محمد الناجي، "حول الرقيق في المغرب ما قبل الاستعمار"، **مجلة أبحاث**، السنة الأولى، العدد الأول،١٩٨٣، صص (٥٥-٦٤)، ص ٦٢.
(٣٠) أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، الجزء التاسع، دار الكتاب، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٧، ص ١٦٥.
(٣١) أوكيست موليراس، **المغرب المجهول، اكتشاف جبالة**، م. س، ص٦٢.
(٣٢) عبد الرحمان بن زيدان، **اتحاف إعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، الجزء الثاني، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية للنشر، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٨، ص ٢٧.
(٣٣) يُنظر محمد الناجي، " حول الرقيق في المغرب ما قبل الاستعمار" م.س، ص٦٣.
(٣٤) فرديريك وايسجربر، **على عتبة المغرب الحديث**، م. س، ص٣٢.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

قراءة في الأهداف المثبتة في بيان ١ نوفمبر ١٩٥٤ وتشخيص رد الفعل الفرنسي من خلال الوثائق



أ.د. ميلود بلعالية
أستاذ التعليم العالي في التاريخ الحديث والمعاصر
جامعة حسيبة بن بوعلي
الشلف – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّص

يتضمن هذا المقال قراءة في الأهداف المثبتة في بيان أول نوفمبر ١٩٥٤، وتشخيص رد الفعل الفرنسي من خلال الوثائق الأرشيفية لوزارة الخارجية. فإذا كان يوم الخامس من جويلية عام ١٨٣٠ يومًا احتلت فيه فرنسا الجزائر رافضة دفع ديونها المتراكمة، وبداية سياسة استعمارية تقوم على مصادرة أراضي الجزائريين وتهجيرهم لبناء مستوطنات، فإن هذا التاريخ كان سببا قويا في نشأة الحركة الوطنية الجزائرية التي عبرت عن نفسها في شكل مقاومة متعددة امتدت على طول الأراضي الجزائرية، ودفعت بالشعب الجزائري إلى المظاهرات للمطالبة باستقلال بلاده عشية نهاية الحرب العالمية الثانية، ورغم القمع المرعب من قبل سلطات الاحتلال الفرنسي، تجددت الانتفاضة الشعبية في الأول من نوفمبر عام ١٩٥٤ يوم إعلان بيان الثورة. يهدف مقالنا إلى تحليل الأهداف الرئيسة للمرجع الأساسي للثورة التحريرية انطلاق، وإبراز دلائل البعد الثوري لهذه الأهداف. أما النتائج المتوصل إليها في بحثنا هذا فتتمثل أساسًا في إبراز عدالة القضية الجزائرية بالطفاح المسلح ضد العدو الفرنسي الأعمى الذي رفض منح الشعب الجزائري أدنى حرية، ورد فعل فرنسا الاستعمارية بارتكاب جرائم الإبادة والتعذيب الممنهج في الجزائر، من جهة، ومن جهة ثانية، دراسة رد فعل الدبلوماسية الفرنسية من خلال أرشيف الكي دورسي والمندوب الدائم لفرنسا في الأمم المتحدة لمنع تدويل القضية الجزائرية بعد التضامن الأفروآسيوي لنصرة الثورة الجزائرية.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٥ سبتمبر ٢٠٢٤
تاريخ قبول النشر: ٢٩ أكتوبر ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

بيان ١ نوفمبر ١٩٥٤؛ القضية الجزائرية؛ الدعم العربي للثورة الجزائرية؛ تدويل القضية الجزائرية.

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2025.427266 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

ميلود بلعالية، "قراءة في الأهداف المثبتة في بيان ١ نوفمبر ١٩٥٤ وتشخيص رد الفعل الفرنسي من خلال الوثائق".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ١٦١ – ١٧١.

Corresponding author: M.BELALIA@UNIV-CHLEF.DZ

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

مُقدِّمَةُ

اندلعت الثورة الجزائرية ليلة الأول من نوفمبر عام ١٩٥٤ وعبر عنها بيان جبهة التحرير الوطني وأبرز ما جاء فيه: "الهدف: الاستقلال الوطني...الأهداف الخارجية تدويل القضية الجزائرية..وسائل الكفاح انسجام مع المبادئ الثورية واعتبار من الأوضاع الداخلية والخارجية فإننا سنواصل الكفاح بجميع الوسائل حتى تحقيق هدفنا ...فتح مفاوضات مع الممثلين المفوضين من طرف الشعب الجزائري على أسس الاعتراف بالسيادة الجزائرية، وحدة لا تتجزأ ...أيها الجزائري إننا ندعوك لتبارك هذه الوثيقة وواجب هو أن تنضم لإنقاذ بلدك والعمل على أن نسترجع له حريته، إن جبهة التحرير الوطني هي جبهتك وانتصارها هو انتصارك..."(جبهة التحرير الوطني.(١٩٥٤).

طرحنا إشكالية البحث تتمحور حول تساؤلات حاولنا الإجابة عليها من خلال دراسة تحليلية، فماذا فعل النوفمبريون التسعة في تلك الليلة في المناطق الثورية الخمسة وفي القاهرة؟ وكيف نظرت فرنسا إلى اندلاع الثورة الجزائرية؟ وكيف وثقت رد فعلها تجاه أهداف بيان أول نوفمبر ١٩٥٤؟ وهل تجسدت هذه الأهداف؟

وحددنا لهذه الورقة النقاشية أهدافا تبرز وجاهة النوفمبريين في اتخاذ قرار الحسم بانطلاق الثورة التحريرية في ١ نوفمبر ١٩٥٤، ونشر بيانها المرجعي للتعريف بعدالة القضية الجزائرية للرأي العام العالمي، ورد الفعل الفرنسي المبني على الحل العسكري للقضاء على الثورة وعزل الشعب في السجون والمحتشدات، واستخدام حق الفيتو في منع تدويل القضية الجزائرية في الأمم المتحدة.

واعتمدنا على المنهج التاريخي الوصفي والتحليلي في دراسة وقائع الثورة التحريرية بالكفاح المسلح وكشف جرائم فرنسا الاستعمارية للرأي العام العالمي والإصرار على تحقيق أهداف المثبتة في بيان ١ نوفمبر ١٩٥٤، وكسب نصرة الدول الشقيقة والصديقة للجزائر المكافحة.

أولاً: قراءة في الهدف الأول: اندلاع الثورة وقضية تطوير وسائل الكفاح

١/١-اندلاع الثورة التحريرية

شهدت المناطق الثورية الخمسة ليلة أول نوفمبر ١٩٥٤ ثلاثين عملية فدائية بقيادة النوفمبريين الخمسة بكلمة السر خالد وعقبة، ضد أهداف فرنسية في مدن وقرى عدة: فالمنطقة الأولى بقيادة مصطفى بن بوالعيد (١٩١٧-١٩٥٦)، عضو المنظمة الخاصة بمنطقة الأوراس عام ١٩٤٧، شارك في اجتماع مجموعة الـ٢٢ في ٢٤ جوان ١٩٥٤، مسؤول المنطقة الأولى ليلة أول نوفمبر ١٩٥٤، اعتقل في تونس في جانفي ١٩٥٥، ونقل الى سجن الكدية بقسنطينة، لكنه فر حتى استشهاده في ٢٣ مارس ١٩٥٦. (موقع وزارة المجاهدين، تاريخ الجزائر)، والمنطقة الثانية بقيادة ديدوش مراد (١٩٢٧-١٩٥٥)، عضو المنظمة الخاصة، صدر في حقه حكما غيابيا بـ ١٠ سنوات سجنا بعد اكتشاف المنظمة الخاصة، شارك في اجتماع ٢٢ في جوان ١٩٥٤ الذي تقرر فيه انطلاق الثورة، يعد من أبرز محرري بيان أول نوفمبر ١٩٥٤. (موقع وزارة المجاهدين، تاريخ الجزائر)، والمنطقة الثالثة بقيادة كريم بلقاسم (١٩٢٢-١٩٧٠)، شارك في الاجتماعات التي سبقت أول نوفمبر ١٩٥٤، قائد المنطقة الثورية الثالثة في منطقة القبائل. شارك في مؤتمر الصومام ٢٠ أوت ١٩٥٦، عضواً في لجنة التنسيق والتنفيذ.

بعد تأسيس الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، شغل منصب وزير القوات المسلحة، ثم وزير الشؤون الخارجية، ووزير الداخلية. رئيس الوفد الجزائري في مفاوضات ايفيان. اغتيل في 18 أكتوبر 1970 في ألمانيا. (موقع وزارة المجاهدين، تاريخ الجزائر)، والمنطقة الرابعة بقيادة رابح بيطاط (١٩٢٥-٢٠٠٠)، عضو في المنظمة الخاصة، شارك في التحضير لاندلاع الثورة، اعتقل في ١٦مارس ١٩٥٥ حكم بالسجن مدى الحياة مع الأعمال الشاقة. عضو في المجلس الوطني للثورة الجزائرية، ثم وزير دولة في الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية سنة ١٩٥٨. (موقع وزارة المجاهدين، تاريخ الجزائر)، والمنطقة الخامسة بقيادة

محمد العربي بن مهيدي (١٩٢٣-١٩٥٧)، عضو في حزب الشعب الجزائري، اعتقل أثناء القمع الذي أعقب مجزرة ٨ ماي ١٩٤٥، عضو المنظمة الخاصة عام ١٩٤٨، حكم عليه غيابيا بـ ١٠ سنوات سجنا بعد عام ١٩٥٠، مسؤول منطقة وهران في نوفمبر ١٩٥٤، وعضو لجنة التنسيق والتنفيذ بعد مؤتمر الصومام، اعتقل في ٢٣ فيفري ١٩٥٧ من قبل قوات بيجار واستشهد تحت التعذيب في ٤ مارس ١٩٥٧. (سعداوي، ٢٠٠٦، ص ٤٣٧)، فيما تولى النوفمبريون الأربعة: أحمد بن بلة ١٩١٦- ٢٠١٢)، تأثر كثيرًا بمجزرة ٨ ماي ١٩٤٥ فانخرط في حزب الشعب المحظور، عضو المنظمة الخاصة عام ١٩٤٧ ومسؤول مقاطعة وهران، ثم القائد الوطني للمنظمة الخاصة عام ١٩٤٩، اعتقل سنة ١٩٥٠ وحكم بسبعة سنوات سجنا وغرامة بمبلغ ١٢٠ ألف فرنك وخمس سنوات نفي و١٠ سنوات حرمانا من الحقوق المدنية، فر من سجن البليدة في ١٦ مارس ١٩٥٢، ولجأ الى القاهرة، عضو في بعثة الحزب بالخارج، اعتقل في ٢٢ أكتوبر ١٩٥٦ في حادثة اختطاف الطائرة، حتى وقف إطلاق النار في ١٩ مارس ١٩٦٢.

وأصبح أول رئيس لحكومة الجمهورية الجزائرية في ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢. (سعداوي، ٢٠٠٦، ص ٤٣٩-٤٤٠)، محمد بوضياف (١٩١٩- ١٩٩٢)، عضو حزب الشعب المحظور عام ١٩٤٥، مسؤول ناحية سطيف عام ١٩٤٦، عضو المنظمة الخاصة بقسنطينة، ساهم في تأسيس اللجنة الثورية للوحدة والعمل ثم جبهة التحرير الوطني. غادر الجزائر في ٢٦ اكتوبر ليلتحق بالوفد الخارجي، وفي ٢٢ أكتوبر ١٩٥٦ اعتقل في حادث الطائرة، أطلق سراحه في ١٩ مارس ١٩٦٢. (سعداوي، ٢٠٠٦، ص ٤٤٢)، محمد خيضر (١٩١٢-١٩٦٧)، عضو في نجم شمال أفريقيا ثم في حزب الشعب، حيث انتخب نائبا عن الجزائر العاصمة عام ١٩٤٦. لجأ إلى القاهرة عام ١٩٥١، مندوب حزب الشعب في القاهرة وعضوا في لجنة تحرير المغرب العربي، بعد اندلاع الثورة، ساهم في تزويد جيش التحرير الوطني بالأسلحة وفي ضمان الدعم العربي. اعتقل يوم ٢٢ أكتوبر ١٩٥٦ بعد اختطاف الطائرة، ولم يطلق سراحه إلا في ١٩ مارس ١٩٦٢. (موقع وزارة المجاهدين، تاريخ الجزائر)، وحسين آيت أحمد (١٩٢٦- ٢٠١٥)، عضو حزب الشعب عام ١٩٤٢، عضو اللجنة المركزية والمكتب السياسي، القائد الوطني للمنظمة الخاصة، حكم عليه غيابيا عام ١٩٥٢ بعد اكتشافها، لجأ إلى القاهرة عام ١٩٥٣، مثل جبهة التحرير الوطني في مؤتمر باندونغ عام ١٩٥٥، وعضوا في المجلس الوطني للثورة الجزائرية عام ١٩٥٦، ترأس وفد جبهة التحرير الوطني في نيويورك، اعتقل في ٢٢ أكتوبر ١٩٥٦. (سعداوي، ٢٠٠٦، ص ٤٣٧)، نشر بيان أول نوفمبر من إذاعة صوت العرب بالقاهرة وجمع الأسلحة.

تجيب وثيقة من أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية بعنوان: تقرير عسكري حول الأوضاع في شمال إفريقيا مؤرخة في ٩ ديسمبر ١٩٥٤ عن نظرة فرنسا إلى اندلاع الثورة الجزائرية، جاء فيه: "لا زلنا لا نعرف العدد الفعلي لهم، لكن التقييم يتم وفق ما يجري من عمليات على الساحة وبفضل ردود أفعالنا تم حصر المخاطر التي تهدد مجمل أرجاء الجزائر، ولكن هذا التهديد لم ينته طالما لم نقض نهائيا على الخصوم، كما أن الأعمال الإرهابية لم تتوقف ومن المتوقع أن تتضاعف"

(Ministère des affaires étrangères,1955, p 195)..

في تصورنا على ما جاء في هذا التقرير العسكري، أن فرنسا كانت على دراية بأن اندلاع ثورة أول نوفمبر ١٩٥٤ ليست مجرد تحرك بسيط، وأنه من المتوقع أن تتضاعف الأعمال الفدائية.

٢/١-قضية تطوير وسائل الكفاح

أصبح بيان أول نوفمبر ١٩٥٤ بمثابة المرجع الأول الثورة الجزائرية، فقد اتبعت جبهة التحرير الوطني ثلاثة خطوط عريضة وهي: تطوير وسائل الكفاح، تدويل القضية الجزائرية والمفاوضات مع الطرف الفرنسي على أساس السيادة الجزائرية.

نستند في قضية تطوير وسائل الكفاح، إلى وثيقة من أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، وهي عبارة عن تقرير مؤرخ في ٢٠ أكتوبر ١٩٥٦ بعنوان: "حول التدخل المصري في إفريقيا الشمالية"، جاء فيه: "اعترضت القوات الفرنسية في شهر جانفي ١٩٥٥ قافلة في قفصة جنوب تونس محملة بالذخائر ومتوجهة إلى الأوراس،

وأكدت التحقيقات أن مصر هي مصدر هذه الذخائر، وأنها آتية من هيئة رسمية، كما تم تفتيش اليخت المصري آتوس الذي كان قادما من الإسكندرية يقوده جنود مصريون بلباسهم العسكري الرسمي وعلى متنه مائة طن من السلاح ولولا ضبط هذا اليخت لما كنا علمنا بتدفق هذا الكم من السلاح من مصر إلى الثوار"

(Ministère des affaires étrangères,1955, p 230).

ظلت كيفية الحصول على الأسلحة من الصعوبات الكأداء التي اعترضت جبهة التحرير الوطني، إذ مارست فرنسا شتى الضغوط لصد محاولات التسلح، ولكن الجبهة تمكنت من جلب الأسلحة برا وبحرا من مصر عبر الحدود الجزائرية مع ليبيا وتونس والمغرب، وهذا ما حصل مع اليختيتين: انتصار ودينا. وفي هذا السياق ترى المؤرخة الفرنسية سيلفي تينوSylvie Thénault (١٩٦٩- إلى يومنا)، مؤرخة فرنسية، مديرة وحدة البحث في تاريخ الثورة الجزائرية، في المركز الوطني للبحوث العلمية بباريس، أشهر مؤلفاتها في موضوع التعذيب الفرنسي في الجزائر. (Thénault, 2012, p 258.)، أن الأسباب التي دفعت الدول إلى مساندة جبهة التحرير الوطني بما في ذلك عسكريا هي أسباب سياسية، أما ما يتعلق بجمال عبد الناصر كان الدافع رغبته في أن يكون زعيم قضية التحرر العربي، ومع ذلك لا يمكن تحليل الأمر على أنه صراع حرب باردة، وتلك كانت نظرة فرنسية خاطئة للأمور فالاتحاد السوفياتي لم يدعم جبهة التحرير الوطني، فالجبهة حصلت على دعم السيناتور جون كينيدي عام ١٩٥٧، وهو الأمر الذي أزعج الفرنسيين، كما أن الصين الشعبية لعبت دورا بارزا في مساندة جبهة التحرير الوطني منذ عام ١٩٥٨.

٣/١-القرصنة الجوية ضد وفد جبهة التحرير الوطني في ٢٢ أكتوبر ١٩٥٦

مع تزايد العمليات الفدائية لجيش التحرير الوطني وتزويد الثوار بالسلاح عبر الحدود الغربية والشرقية وبهدف عزل الثورة الجزائرية عن محيطها المغاربي، سعت فرنسا الاستعمارية إلى غلق الحدود، فقامت ببناء خط موريس في أوت ١٩٥٦، ومن أجل توضيح الأسباب التي تقف وراء توتر العلاقات بين مصر وفرنسا في بداية اندلاع الثورة، نتوقف عند وثيقة فرنسية مؤرخة في ٢٠ أكتوبر ١٩٥٦بعنوان: التدخل المصري في إفريقيا الشمالية، جاء فيها: «إن تدريب الجيش المصري للمتمردين توقف في نهاية أفريل وعاد في منتصف شهر سبتمبر ١٩٥٥ مع الإشارة إلى ارتفاع عدد الجزائريين في مجال التدريب من مائة في شهر فيفري ١٩٥٦ إلى ١٧٠ في بداية شهر أوت حتى وصلت أعدادهم إلى مائتين في شهر أكتوبر" (Ministère des affaires étrangères, 1965, p 582).

في ٢٢ أكتوبر ١٩٥٦ قام الطيران الحربي الفرنسي بعملية قرصنة ضد الطائرة المغربية المتوجهة من الرباط إلى تونس، وتم اعتقال وفد جبهة التحرير الوطني الأربعة وهم: أحمد بن بلة، محمد خيضر، محمد بوضياف، حسين آيت أحمد، ولكي نفهم رد الفعل الذي أحدثته هذه القرصنة الجوية، نقرأ في الوثيقة المؤرخة في ٢٣ أكتوبر التي أرسلها المندوب الفرنسي الدائم لدى الأمم المتحدة إلى وزير الخارجية كريستيان بينو (١٩٠٤-١٩٩٥)، تولى وزارة الخارجية في حكومة غي موليه من ١ فيفري ١٩٥٦ إلى ١٣ جوان ١٩٥٧، ساهم في التخطيط للعدوان الثلاثي، وفي حكومة مونوري من ١٣ جوان إلى ٦ نوفمبر ١٩٥٧، وفي حكومة فيليكس غايار من ٦ نوفمبر ١٩٥٧ إلى ١٤ ماي ١٩٥٨. (Sirinelli, 1995, pp 940-945.)، جاء فيها: "البيان الصادر عن المجموعة الإفريقية الآسيوية والذي وصف الفعل الفرنسي بأنه عمل استبدادي سيؤدي إلى تعكير إضافي للسلام وإلى زعزعة الأمن في شمال إفريقيا وسيعيق الطريق للتوصل إلى حل سلمي لقضية الجزائر وتحقيق طموحات الشعب الجزائري، إن ردود الفعل الأولية ليست في صالح فرنسا" (Documentation Française, 1965, p 123).

وهكذا لم تكن ردود الفعل الأفروآسيوية بالخصوص في صالح فرنسا.

٤/١-الصدى الإعلامي لمعركة الجزائر عام ١٩٥٧

قرر مؤتمر الصومام في ٢٠ أوت ١٩٥٦، وفي مطلع جانفي ١٩٥٧إطلاق معركة الجزائر وحرب المزارع لتدمير الاقتصاد الاستعماري، وكان هذا القرار الثوري بقصد التحضير الإعلامي والدبلوماسي لجبهة التحرير

الوطني عشية انعقاد الدورة الحادية عشر للأمم المتحدة، فكان تنظيم الإضراب العام للتجار في الجزائر العاصمة الذي نادت إليه جبهة التحرير الوطني لتثبت أنها الممثل الوحيد للشعب الجزائري، ولإفشال الإضراب قام المقيم العام روبير لاكوست بنقل بعض سلطاته إلى الجنرال ماسو قائد الفوج العاشر للمظليين، بعد استدعائه إلى الجزائر بعد فشل العدوان الثلاثي في قناة السويس، فقام الجيش الفرنسي بأداء مهام الشرطة، بتنفيذ إجراءات قمعية واعتقالات جماعية وعمليات للمجاهدين والمناضلين استنطاق لجمع المعلومات، وهو الأمر الذي أدى إلى إشاعة عمليات العذيب المنهجة وتوسيعها (Thénault, 2012, p 622)

ونجحت جبهة التحرير الوطني من خلال معركة الجزائر وحرب المزارع في نقل العمليات الفدائية إلى الجزائر العاصمة أمام أعين مراسلي الصحافة العالمية والبعثات الدولية، فقد علق جاك فرجيس Jacques Verges(١٩٢٥-2013)، محام فرنسي، اكتسب شهرة من خمسينيات القرن العشرين، أولا باعتباره دافع عن عدد من الجزائريين المناضلين في جبهة التحرير الوطني ما بين ١٩٥٧-١٩٦٢. وهو المحامي الفرنسي الشهير عن المناضلين الجزائريين، قائلا: "لقد وصلت إلى الجزائر إبان معركة الجزائر، كوان قد تم إلقاء القبض على كل المحاميين الجزائريين، أو ما كان يطلق عليهم المحامون المسلمون، وكان يدافع عن سجناء جبهة التحرير محامو اليسار الفرنسي وهؤلاء المحامون كانوا يحاولون الدخول في حوار مع القضاة العسكريين. أما نحن فكنا نرى أن هذا الدفاع لم يكن سوى فخ، لأن القيم عند القضاة كانت مختلفة عن القيم لدى المتهمين، ونحن لم نكن نستطيع تغيير القضاة، فلقد كانوا ما كانوا عليه، ولكن ما كنا نستطيع القيام به هو تعبئة الرأي العام ومنع السلطة السياسية من تنفيذ قرارها، ألا وهو الحكم بالإعدام، لأن النظام السياسي كان حساسا تجاه الرأي العام، وهو الأمر الذي أوحى بما يسمى دفاع فصل، ونحن كنا نقول إن الحوار غير ممكن، وبرغم كل الخطب التي ألقيت، إلا أن القرار بقي واحدا يجب وقف عقوبة الإعدام عن طريق تعبئة الرأي العام حول المحاكمة، وكانت تلك هي الاستراتيجية التي اقترحنا اتباعها، خلال المحاكمة لم نكن نتحاور مع القضاة، وكنا نعتبرهم أعداء، وأحيانا كنا نستفزهم حتى يرتكبوا أخطاء. وهكذا عبر فضيحة المحاكمة والأحداث التي شهدتها تم جذب انتباه الرأي العام للمحاكمة" ,Thénault, 2012) p 622).

وفي هذا الصدد نتوقف عند وثيقة فرنسية مؤرخة في ٢٧ أفريل١٩٥٧ تبرز الرأي العام الأميركي تجاه الثورة الجزائرية، بعثها السفير الفرنسي في واشنطن هرفي ألفان Hervé Alphand (١٩٠٧-١٩٩٤)، دبلوماسي فرنسي، الممثل الدائم لفرنسا في الأمم المتحدة عام ١٩٥٥، ثم سفير فرنسا في الولايات المتحدة (١٩٥٦-١٩٦٥)، لعب دورًا رئيسًا في العلاقات الفرنسية-الأمريكية، خاصة في الدفاع عن الأطروحة الاستعمارية في الجزائر في ظرف دولي تميز بالنضال من أجل القضاء على النظام الاستعماري. (عطية الله، ١٩٦٨، ص ٣١٥)، إلى وزير الخارجية بينو، جاء فيها: "مسرحية بثلاثة فصول، هكذا يصف الرأي العام الأميركي الأزمة في شمال إفريقيا، إن الأعين تتوجه كلها إلى الجزائر فالصحفيين والمعلقين يدركون أن هناك وضعًا خاصًا في الجزائر، وهناك جهودا مبذولة للولايات المتحدة من أجل توضيح المعطيات الحقيقية الخاصة بالقضية الجزائرية، إن معظم الجهات الإعلامية تنقل مسار العمليات الفرنسية في الجزائر، ونستنتج منها أن فرنسا ما زالت بعيدة عن السيطرة على زمام الأمور".(Vaisse, 1992, p 73).

١/٥-أثر شمولية الثورة في الإدانة الدولية لفرنسا الاستعمارية

حاربت فرنسا مصدر التسلح الجزائري من مختلف البلدان الشقيقة والصديقة، كما قامت بقصف مناطق نقل السلاح والقواعد الخلفية لتدريب المجاهدين الجزائريين، كما حصل في العدوان الذي استهدف قرية ساقية سيدي يوسف على الحدود التونسية مع الجزائر في ٨ فيفري ١٩٥٨، والذي ارتقى فيه ٧٩ مدنيا شهيدا بينهم ١١ امرأة وعشرين طفلا، وجرح أكثر من ١٣٠ شخصا، ودمر مرافق القرية (قليل، ١٩٩١، ص ٣٣٩)، ولذلك تعتبر هذه المجزرة من الأعمال العدائية التي أثارت حفيظة الرأي العام العالمي وإدانة الاستعمار

الفرنسي، وغيرت في نظرة بعض الدول الحليفة لفرنسا بالذات إلى القضية الجزائرية.

نكتشف في مذكرة الإدارة العامة للشؤون السياسية في وزارة الخارجية الفرنسية المؤرخة في ٩ فيفري ١٩٥٩، أن جبهة التحرير الوطني تمكنت من اكتمال عملية التسلح، ومما جاء في هذه المذكرة: "يستمر تدفق الأسلحة إلى جبهة التحرير الوطني عبر ليبيا، تونس، المغرب، مصر، روسيا، يوغسلافيا، الصين الشعبية، إيطاليا، وألمانيا الغربية عبر التهريب" (La documentation française, 1965, p 5).

وبما أن ترتيبات طرح القضية الجزائرية انطلقت بجدية في الأمم المتحدة، وفي هذا السياق يقول محامي جبهة التحرير الوطني جاك فرجيس: لقد بدا واضحًا أن النظام كان عاجزا أمام توسع الثورة في الجزائر، فيما كانت المحاكمات تنذر بهزيمة النظام بسبب تعبئة الرأي العام الذي كان يفضح ممارسات النظام، فقرر النظام تصفية المحامين، لقد كان رئيس الوزراء ميشيل دوبريه هو الذي أمر بقتل المحامي أمقران ولد عوديه، وهذا المحامي الجزائري لو قام بتجاوزات أو خروقات قانونية لتم عرضه على المجلس القضائي وحكم عليه بالسجن، ولكنه لم يفعل، لقد قتل بسبب خطابه الذي ألقاه، ولقد قتلوه بطريقة سرية كما يفعل قطاع الطرق، أما المحامي علي بو منجل فقد ألقي القبض عليه وعذب وألقي به من الطابق السادس من أحد المنازل وأشيع أنه انتحر، ولكن الجنرال أوساريس الذي قام بتعذيبه اعترف في كتاب له أنه لم ينتحر، بل ألقي من النافذة، وهذا ما يؤكد أن هناك العشرات من المحامين الذين سقطوا إبان حرب الجزائر". جاك فرجيس، مصدر سابق.

وهكذا تكون جبهة التحرير الوطني، قد اقتربت من تحقيق ثاني أهدافها المثبتة في بيان ١ نوفمبر ١٩٥٤، وهو تدويل القضية الجزائرية، مع وصول الجنرال ديغول إلى الحكم بعد تفاقم الأوضاع في الجزائر، هو ما سنتابعه عبر الوثائق الفرنسية.

ثانيًا: قراءة في الهدف الثاني: تدويل القضية الجزائرية

كانت جبهة التحرير الوطني حتى عام ١٩٥٦، قد نجحت في الحصول على السلاح لمواصلة الثورة التحريرية، وبدأت تحقق ثاني أهدافها وهو تدويل القضية الجزائرية.

٢/١-ملابسات طرح القضية الجزائرية على مجلس الأمن

انكشفت فضيحة الممارسة المنهجة لعمليات التعذيب في الجزائر، وفي خريف ١٩٥٧، حين كانت معركة الجزائر وحرب المزارع في أوجها، فاهتمت الصحافة العالمية بفضحها، وتقديم براهين عن ذلك، مما أجبر الحكومة الفرنسية على إعطاء أجوبة من خلال تشكيل لجنة تحقيق، ولكن هذه اللجنة لم تكن تملك السلطة لوقف عمليات التعذيب في الجزائر، غير أن هذه المرحلة كانت مهمة لتوعية الرأي العام الفرنسي بالحرب الاستعمارية ضد الشعب الجزائري. وما كان مهما بالنسبة إلى جبهة التحرير الوطني هو تأمين استقرار هياكلها القيادية في الخارج، فالعمليات القمعية التي انتهجتها سلطات الاحتلال الفرنسي، أجبرت الجبهة على تغيير قياديها حتى لا تعرفهم السلطات الفرنسية، فتلقي القبض عليهم وتزج بهم في السجون أو تخضعهم لجلسات استنطاق مرعبة (العقاد، ١٩٦٤، ص ١٥٠).

نعرض وثيقتين من الأرشيف الفرنسي الخاصة بموضوع تدويل القضية الجزائرية، فالوثيقة الأولى المؤرخة في ١٣ جوان ١٩٥٦، تتحدث قبيل انعقاد مجلس الأمن، وهي في شكل رسالة بعثها وزير الخارجية كريستيان بينو إلى المندوب الفرنسي الدائم هرفي ألفاند لدى الأمم المتحدة، ومما جاء فيها: "ليست القضية الجزائرية نزاعا بين دول بل هي قضية مطروحة داخل فرنسا، وإذا حدث تحول، فإن بإمكان فرنسا أن تدعي أن تدخلها يعود إلى حق الصداقة المعترف به في ميثاق الأمم المتحدة، إن البند الرابع والثلاثين من ميثاق الأمم المتحدة يقضي بتحويل القضايا إلى مجلس الأمن في حال وقوع خلاف أو نزاع بين دول، ولكن مجلس الأمن لا يقدم على حل هذه الأزمة، إلا إذا طال أمدها وأصبحت تشكل تهديدا للسلام والأمن في العالم، وهذه الظروف غير متوفرة حتى الآن في القضية الجزائرية، أبذلوا قصارى جهدكم من أجل إحباط هذه الحملة"

(Ministère des Affaires étrangères, 1966, p 459).

أما الوثيقة الثانية، فهي عبارة عن برقية من السفير الفرنسي في واشنطن إلى وزير الخارجية مؤرخة في ٢١ سبتمبر ١٩٥٦، جاء فيها: "إن السيد هوفر نائب وكيل الخارجية الأميركية أجابنا بأن الموقف الذي تبنته فرنسا في الجزائر معترف به لدى الحكومة الأميركية، وأن بإمكان فرنسا أن تعول على التفاهم والدعم الأميركيين، ولكن المجموعة العربية الآسيوية قررت في جلسة عقدت في ١٠ سبتمبر المطالبة بإدراج القضية الجزائرية في جدول أعمال الأمم المتحدة، وأن الوقت المناسب للتدخل هو عند افتتاح الجلسة بعد تأخر الدول المشار إليها في التحرك" (Ministère des Affaires étrangères, 1957, p 1254).

وهكذا استطاعت جبهة التحرير الوطني بدعم من الكتلة الافرواسيوية، أن تدرج القضية الجزائرية في جدول أعمال الأمم المتحدة، وتحقيق ثاني خطوطها العريضة التي أوردتها في بيان الثورة، ومع أن تمرد الجيش الفرنسي في الجزائر في ١٣ ماي ١٩٥٨ وبدعم من الجنرال ماسو Jacques Massu (١٩٠٨-٢٠٠٢)، عسكري فرنسي ذو نزعة استعمارية، يرتبط اسمه بممارسة التعذيب أثناء الثورة الجزائرية، أمضى معظم أوقاته في خدمة أغراض الإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية، بعد استسلام ألمانيا عام ١٩٤٥، انتقل إلى الهند الصينية في فرقة المظليين، وبعد عودته منهزمًا من معركة ديان بيان فو، عمل على قمع الثورة في تونس في نوفمبر ١٩٥٤، ثم شارك في العدوان الثلاثي على مصر وارتكب جرائم في بور سعيد، وبعد عودته منهزما خوله الوزير المقيم روبير لاكوست في ٧ جانفي ١٩٥٧ السلطات الكاملة لقمع الثورة في مدينة الجزائر، وارتكب جريمة اغتيال العربي بن مهيدي في مارس وتفجير مخبأ الفدائيين (علي عمار وحسيبة بن بوعلي والطفل مراد) في أكتوبر. لعب دورًا بارزًا في تمرد الجيش الفرنسي والمستوطنين في الجزائر في ١٣ ماي ١٩٥٨ ودعوة ديغول إلى الحكم، لكن ديغول عزله من مهامه في جانفي ١٩٦٠ لذلك رفض المشاركة في تمرد جنرالات الجيش الفرنسي في الجزائر في ٢٢ افريل ١٩٦١، حكم عليه بالسجن مدى الحياة، ثم عفي في عام ١٩٦٨.

(Sirinelli, 1995, p 243)، صعد الجنرال ديغول إلى الحكم، فإن الثورة الجزائرية استطاعت أن تحدث تغييرا مباشرا داخل مركز القرار في باريس.

٢/٢-تأسيس الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية ١٩ سبتمبر ١٩٥٨

أعلنت جبهة التحرير الوطني في خطوة استباقية تأسيس الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية في القاهرة في ١٩ سبتمبر ١٩٥٨ برئاسة فرحات عباس، وأربعة نواب للرئيس هم: كريم بلقاسم، إضافة إلى أحمد بن بلة، رابح بيطاط وحسين آيت أحمد وهم من المعتقلين السياسيين في السجون الفرنسية.

وردًا على تشكيل الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، بعث وزير الخارجية الفرنسي كوف دي مورفيل Maurice Couve de Murville (١٩٠٧-١٩٩٩)، انضم إلى ديغول في الجزائر عام ١٩٤٣، عمل سفيرا في إيطاليا ١٩٤٥، والقاهرة ١٩٥٠-١٩٥٤، وواشنطن ١٩٥٥، وبون ١٩٥٦-١٩٥٨، عينه ديغول عام ١٩٥٨ وزيرا للخارجية لمدة ١٠ سنوات، ثم وزيرا للمالية، ورئيسا للحكومة في جويلية ١٩٦٨، أحجم الرئيس جورج بومبيدو عن تعيينه في أول حكومته عام ١٩٦٩، عرف دي مورفيل بقدرته الدبلوماسية واهتمامه بالشؤون العربية، علاوة عن التزامه بالخط الديغولي في بناء أوروبا الأوروبية. (Sirinelli, 1995, p 297-299) إلى سفراء فرنسا في الخارج رسالة مؤرخة في ٢٠ سبتمبر ١٩٥٨، ضمنها رد الفعل الفرنسي، جاء فيه: "جرى في القاهرة مؤخرا تشكيل حكومة مؤقتة جزائرية حرة، ومن المهم لنا إفساد تلك المناورة التي يبدو هدفها مكشوفا، والتشديد على الطبيعة المصطنعة لتلك الحكومة المزيفة التي لا تمتلك سندا ماديا ولا قانونيا، أيضًا من الصفات اللازمة لتبرير ادعاءاتها، أولا لقد شكلت هذه الحكومة المزعومة نفسها بنفسها، فلم تكن نتيجة لانتخابات نظامية ولا تمثل دليلا واضحا على امتثال الشعب الذي تدعي تمثيله، ثانيًا هي لا تتمتع بواقع السلطة بالمعنى القانوني المقبول عمومًا، فمن المستحيل أن تقوم فوق أي نقطة من التراب الجزائري أو أن تسيطر عليه، ثالثا

وهي بهذا ليست عاجزة عن ضمان النظام والأمن فوق ذلك التراب فحسب، بل إن العصابات المنتسبة إليها لن تقوم بشيء سوى أفعال التدمير الدموية والنهب والحرب والاغتيال والمذابح الجماعية من دون تمييز، رابعا هذا الغياب التام لواقع السلطة والصفة التنفيذية لا يسمح لها بتقديم أي ضمانات مادية أو معنوية بتنفيذ الالتزامات المترتبة عليها والارتباطات التي تعلن استعدادها لتبنيها، إن الاعتراف بالكيان المخلوق في القاهرة سيمثل في وقت واحد تدخلا في الشؤون الداخلية الفرنسية وعملا أقل ما يقال عنه إنه عدائي" (Ministère des affaires étrangères, 1958, p .2566).

يبدو أن رسالة وزير الخارجية الفرنسي استهدفت ملاحقة الجهود الدبلوماسية والإعلامية التي قام بها قادة جبهة التحرير الوطني انطلاقا من المكاتب الإعلامية للثورة الجزائرية في أنحاء العالم من أجل تدويل القضية الجزائرية، ومنذ مؤتمر باندونغ فالوثيقة التي أوردناها إنما تدل على أن جبهة التحرير الوطني تمكنت من كسب الاعتراف بالحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية التي تطالب باستقلال.

٣/٢-استحالة الحل العسكري للقضية الجزائرية

أعلن الجنرال ديغول في خطابه في ١٦سبتمبر ١٩٥٩ اعتراف فرنسا بحق الجزائر في تقرير مصيرها .(Gaulle (de),1969, p 279)، وكانت مذكرة هرفي ألفان مندوب فرنسا الدائم في الأمم المتحدة، قد تطرقت في ١٥سبتمبر ١٩٥٨ إلى موضوع تقرير المصير، ولكن ضمن إطار المجموعة الفرنسية، ومما جاء في خطاب ديغول: «استطلاع رأي الجزائريين عن طريق استفتاء، كان على رأس تلك الخطوات التي من شأنها أن تضع القضية الجزائرية في ضوء جديد تماما، ومن أبرز أهداف ذلك الاستفتاء: أولا إثبات تمتع الجزائريين المسلمين بحقوق بقية المواطنين الفرنسيين، وأن تستشيرهم فرنسا في مصيرهم ولا تتصرف معهم بأسلوب تعسفي، ثانيا تأكيد مناخ الثقة المتبادلة، ثالثا التمهيد لانتخابات عامة يختار فيها الجزائريون ممثليهم، بحيث يتسنى لفرنسا التفاوض معهم لاحقا على مكانة الجزائر ومكانها في المجموع الفرنسي" (La .documentation française, 1959, p13).

أما في ١٤ جوان ١٩٦٠، فقد وجه ديغول خطابا إلى الشعب الفرنسي، جاء فيه: "ما مصير الجزائر؟ إنه لم يخطر لي ببال أنني سأتمكن بين لحظة وأخرى، أن أحل هذه المعضلة الماثلة منذ ١٣٠ عاما، إن حق الجزائريين في تقرير مصيرهم هو الحل الوحيد الممكن لمأساة معقدة ومؤلمة".(Le Monde, 15 juin 1960).

في هذا الصدد يقول محامي جبهة التحرير الوطني جاك فرجيس: "أخبرني صديق جزائري عن ذلك اللقاء الذي جمع أعضاء وفد الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية مع ماو تسي تونغ، لقد تحدث الوفد للرئيس ماو، قائلا: لقد انتظرنا تسوية مع الجنرال ديغول، ولكنه خذلنا، ليس الأمر أنه لا توجد أي تسوية فحسب، ولكن الجيش الفرنسي أصبح الآن أقوى من ذي قبل، لقد تم تزويده برجال لم يكن لهم مثيل حتى إبان الجمهورية الرابعة، وكتائبنا أصبحت منهارة، فأجابهم ماو ما تقولونه يجب ألا يدفعكم إلى التشاؤم، أنا لا أعرف الجنرال ديغول، ولكنني أعتقد أنه مناضل فرنسي، لقد ورث إمبراطورية ورد فعله الأول هو المحافظة عليها. ولكن حذار فالجنرال ديغول مناضل كبير ويريد أن يكون لفرنسا دور مهم في العالم، وإنه يريد رفض الحماية الأميركية، غير أنه لن يستطيع فعل ذلك مع استمرار حرب الجزائر، وأول رد فعل له كعسكري هو تدميركم، ولكن سيمنحكم الاستقلال إن تمكنتم من الصمود، لأنه لن يستطيع تحقيق سياسته الكبيرة وهو يجر خلفه حرب الجزائر، وكل هذا بين أيديكم " جاك فرجيس، مصدر سابق.

نستنتج أن الثورة الجزائرية استطاعت تحقيق اثنين من خطوطها العريضة وهما: مواصلة الثورة وتدويل القضية الجزائرية، بالتزامن مع التغيير الحاصل في نظرة الجنرال ديغول للقضية الجزائرية، فاستعدت جبهة التحرير الوطني لتنفيذ الهدف الثالث في بيان الثورة لبدء المفاوضات مع الطرف الفرنسي.

ثالثًا: قراءة في الهدف الثالث: المفاوضات على أساس السيادة الجزائرية

نجحت جبهة التحرير الوطني حتى عام ١٩٥٨ في الحصول على السلاح وطرح القضية الجزائرية على منابر الأمم المتحدة والعالم، وكان للثورة الجزائرية تأثير قوي على فرنسا، فسقطت الجمهورية الرابعة وقامت الجمهورية الخامسة، ورغم كل الإمكانات العسكرية والاقتصادية التي سخرها ديغول للقضاء على الثورة الجزائرية وعزل الشعب عن ثورته عن طريق مخطط شال وسلم الشجعان ومشروع قسنطينة لاحتواء الثورة، فإن الثورة الجزائرية حققت انتصارات في فرض العزلة على فرنسا.

١/٣-منظمة الجيش السري من أجل بقاء الجزائر فرنسية

قام المستوطنين في ١٦ جوان ١٩٦٠ بتأسيس جبهة الجزائر الفرنسية، وجعلوا ذراعها العسكري منظمة الجيش السري (LeMonde, 17 juin 1960)، وفي هذا الظرف العصيب نورد ما نقلته مجلة إكسبرس في مقابلة مع ضابط شرطة فرنسي في الجزائر في ٤ جانفي ١٩٦٢، جاء فيه: "ما يدور على الأرض في الجزائر قتال حقيقي بين المخابرات الفرنسية ومنظمة الجيش السري، إنها حرب دائرة بين رجال الأمن وعصابات خطرة تجيد فنون القتال، لأن عناصرها من الجنود والضباط الأوروبيين الذين تخصصوا في اغتيال مفتشي الشرطة والضباط، ولما أرسلنا صور الجناة عبر وسائلنا الأمنية فوجئنا باختفائها من الملف، وهذا يدل على تورط عناصر من الشرطة" (L'Express, 4 janvier 1962).

ونشرت نفس المجلة في عددها الصادر في ٢٣ مارس ١٩٦٢ تحت عنوان: الحرب الجديدة مع منظمة الجيش السري، حوارا أجراه مراسلها مع أحد أعضاء هذه المنظمة، وردا على سؤال عمن ينتمون إليها من غير العسكريين، فكانت الإجابة: "إنهم معظم الفرنسيين المولودين في الجزائر وعدد كبير من المسلمين، إن جبهة التحرير الوطني لن تحترم الاتفاقات وستنتهكها، وقد تتصاعد الأمور نحو حرب عالمية ثالثة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، فالجزائر أصبحت ساحة لصراع المعسكرين، لقد خاننا ديغول عام ١٩٥٨ فانشققنا عليه وقتها، واليوم يؤكد خيانته للأمة الفرنسية بتحرير الجزائر من تاريخ فرنسا وواقعها، وسنناضل من أجل بقاء الجزائر فرنسية، فهي ملكنا ولن نفرط بها، لقد قتلت جبهة التحرير الوطني الكثير من قواتنا الفرنسية منذ سبع سنوات، إنها منظمة إرهابية ومن المستحيل أن نتفاوض مع قادتها فهم أعداؤنا" . (L'Express, 23 mars 1962).

٢/٣-بدء مفاوضات إيفيان وتوقفها

انعقدت مفاوضات إيفيان الأولى في ٢٠ ماي ١٩٦١ لتتوقف في ١٣ جوان بسبب اغتيال منظمة الجيش السري رئيس بلدية إيفيان الذي سمح بعقد هذه المفاوضات، وإصرار المفاوض الفرنسي فصل الصحراء عن بنود المفاوضات، في ذلك الوقت طرأ تغير كبير في الرأي العام الفرنسي، حين وقع ١٢١ مثقف في ٥ سبتمبر ١٩٦٠على بيان يحض المجندين الفرنسيين على رفض الخدمة العسكرية في الجزائر (الشقيري، ١٩٨٢، ص ٢٥٤)، وزادت عزلة فرنسا في الأمم المتحدة، نتيجة النشاط الدبلوماسي والاعلامي لممثل الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية في نيويورك مدعوما بالكتلة الافرواسيوية في الدفاع عن عدالة القضية الجزائرية، كما أن مظاهرات ١١ ديسمبر ١٩٦٠ هتفت في وجه ديغول بحياة الجزائر المسلمة، وأرغمته بالعودة إلى باريس (المجاهد، ١٣ ديسمبر ١٩٦١، ص ١٨)، وفي ٢٠ ديسمبر، صوتت اللجنة الرابعة للأمم المتحدة الخاصة بتصفية الاستعمار برئاسة مندوب العراق الدائم في الأمم المتحدة عدنان الباجه جي على لائحة حق الشعب الجزائري في تقرير المصير والاستقلال، ما دفع غلاة المستوطنين في الجزائر وجنرالات منظمة الجيش السري للقيام بمحاولة انقلاب ٢٢ أفريل ١٩٦١ (Vaisse, 1983, p 458).

وتشكلت الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية الثالثة عام ١٩٦١ برئاسة يوسف بن خدة، كما تعاملت الصحف العالمية وبعض الدول الصديقة مع الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية بصفتها الرسمية، الأمر الذي تشير إليه بوضوح مذكرة دائرة أوروبا الشرقية في وزارة الخارجية الفرنسية، المؤرخة في ٣١ جانفي ١٩٦٢

عن العلاقات الفرنسية اليوغسلافية، جاء فيها: "لاحظ السفير الفرنسي في بلغراد تغييرا في تعامل الحكومة اليوغسلافية، ووسائل الإعلام مع ممثل جبهة التحرير الوطني الذي بدأت الصحف، بل وبعض الجهات الحكومية تشير إليه بصفته رئيس البعثة الدبلوماسية للجمهورية الجزائرية وحكومتها المؤقتة، وهذه الاعترافات ضغطت لمصلحة عودة المفاوضات بين الطرفين" (Ministère des affaires étrangères, 1958-1962, p 2954).

٣/٣–مظاهرات ١٧ أكتوبر ١٩٦١ والعودة إلى المفاوضات

قامت مظاهرات المهاجرين الجزائريين في باريس في ١٧ أكتوبر ١٩٦١، التي دعت إليها فيدرالية جبهة التحرير الوطني في فرنسا، تطالب بالكرامة، ولكنها تحولت إلى مجزرة يتحمل المسؤولية في ارتكابها ضد المتظاهرين السلميين رئيس الدولة الفرنسية ديغول (Le Monde, 18 octobre 1961). فإن ما حدث في ١٧ أكتوبر ١٩٦١، له دلالة أن هناك تاريخ طويل من نضال فدرالية جبهة التحرير الوطني في فرنسا، ففي بداية شهر أكتوبر ١٩٦١ فرض محافظ الشرطة موريس بابون حظر التجول ليلا على الجزائريين بهدف مراقبة حركة المناضلين والحد من العمليات الفدائية (Harbi, 1993, p 452)..

وهكذا كانت مظاهرات ١٧ أكتوبر، من العوامل التي عجلت بعودة المفاوضات الرسمية في شهر فيفري ١٩٦٢، ليتم فيها تحقيق المبادئ الثورية الأساسية المثبتة في بيان أول نوفمبر، إلا أن الطرف الفرنسي أصر على مبدأ السيادة الفرنسية في الجزائر، كما ستبينه الوثيقة التالية التي صدرت في ٢١ فيفري ١٩٦٢ والتي عممها وزير الخارجية كوف دي مورفيل على سفراء فرنسا، ومما جاء فيها: "إن هدف الاتفاقية لم يكن إخراج الجزائر من سيادة فرنسا وإنما كان وقف إطلاق النار وإعادة الهدوء فقط، ومن شأن اعتراف دول أخرى بالحكومة المؤقتة إضعاف الهيئة التنفيذية المؤقتة التي تنص عليها الاتفاقية حتى من قبل أن تتشكل، إن نوع الحكومة التي يريدها شعب الجزائر لنفسه يتوقف على نتيجة استفتاء تقرير المصير الوارد في الاتفاقية، وليس على أي شيء آخر، نرجو منكم أن تذكروا الحكومات التي تعتمدكم بالملاحظات السابقة، وأن تحذروها من أي مبادرة سابقة لأوانها" (Ministère des affaires étrangères, 1960-1962, p 3412).

بعد تصديق المجلس الوطني للثورة الجزائرية على مسودة المبادئ الأساسية، دخلت المفاوضات الرسمية في إيفيان في مرحلتها النهائية في ٧ مارس ١٩٦٢، وانتهت في ١٨ بالتوقيع على الاتفاقيات. وأعلن شارل ديغول وبن يوسف بن خدة في ١٩ مارس ١٩٦٢ وقف إطلاق النار (Le Monde, 20 mars 1962).

بعث وزير الخارجية الفرنسي كوف دي مورفيل بالمنشور المؤرخ في ١٨ مارس ١٩٦٢ إلى سفراء فرنسا يتضمن تحديد الخطوط العريضة لاتفاقيات إيفيان، جاء فيه: "وقف كامل لإطلاق النار على التراب الجزائري، وانسحاب وحدات جيش التحرير الوطني إلى مناطق معينة من الجزائر، والإفراج عن المعتقلين السياسيين خلال عشرين يوما، والإعلان عن عفو عام والتراجع التدريجي عن الأحكام العرفية، سوف يجرى استطلاع رأي الجزائريين في مصيرهم في استفتاء عام يجرى فور توفر الشروط اللازمة له، أو خلال ستة أشهر من نشر نص الاتفاقيات على الأكثر، ويكون الاقتراع على حق تقرير المصير مفتوحا لكل سكان الجزائر من دون استثناء بمن فيهم الفرنسيون" (Ministère des affaires étrangères, A1960-1962, p 3455).

واقترح الرئيس السوفيتي خروتشوف إقامة علاقات دبلوماسية مع الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، فاستدعت فرنسا سفيرها في موسكو للتشاور، وتبين الوثيقة المؤرخة في ٢٦ مارس ١٩٦٢ التي أرسلها وزير الخارجية إلى السفراء في الخارج، جاء فيها: "تحتفظ فرنسا بالسيادة على الجزائر باعتراف جبهة التحرير الوطني نفسها حتى إجراء الاستفتاء". ثم طلب الوزير تفسيرا عاجلا من موسكو، لأن هذه الظروف لا تسمح باستمرار السفير في موسكو والسفير السوفياتي في باريس" (Ministère des affaires étrangères, A1960-1962, p 3455).

وهكذا استطاعت جبهة التحرير الوطني عبر اتفاقيات إيفيان تحقيق آخر نقطة في خطوطها العريضة، وهي المفاوضات على أساس الاعتراف بالسادة لدى الشعب الجزائري، أي السيادة الجزائرية الكاملة، الأمر الذي ورد في المنشور رقم ٥١ المؤرخ في

٢٣ جوان ١٩٦٢ الذي أرسله وزير الخارجية كوف دي مورفيل إلى سفراء فرنسا في الخارج، يشرح فيه تطور موقف بلاده من نتائج استفتاء تقرير مصير الجزائر: "إذا أظهرت النتائج المبدئية تبنى خيار الاستقلال مع التعاون، فستعترف فرنسا على الفور باستقلال الجزائر ، ومن ثم فإنه يقع على عاتق فرنسا أن تبادر هي أولا إلى الاعتراف بقيام دولة جزائرية تتكون من عمالات الجزائر الخمسة عشرة، ولا يتسنى للدول الأخرى أن تتحرك، إلا بعد هذا الفعل الذي وحده يعني تكريس تخلي فرنسا عن سيادتها على قطعة من أراضيها" (Ministère des affaires étrangères, A1960-1962, p 3455).

خَاتِمَةٌ

ما يمكن استنتاجه من مقالنا هذا، أن الجزائر قدمت من أجل تجسيد أهداف بيان أول نوفمبر ١٩٥٤، مليون ونصف المليون شهيد، ورغم استماتة فرنسا الاستعمارية في رد الفعل للقضاء على الثورة الجزائرية واحتوائها، فإن الجزائر خرجت منتصرة نفسيًا وسياسيًا، أما فرنسا فقد خرجت من هذه الحرب الاستعمارية ضد الجزائر معزولة دوليًا ومهزومة نفسيًا.

في ٥ جويلية ١٩٦٢ بعد ١٣٢ سنة على احتلال فرنسا للجزائر، تم تحقيق الهدف الرئيس في بيان أول نوفمبر ١٩٥٤، وهو الاستقلال الوطني، ولكن علينا كباحثين أن ننظر إلى كتابة تاريخنا من خلال أرشيفهم بعين جديدة أمر غاية في الصعوبة، إذ أن المسألة تتعلق باستعمار استيطاني فرنسي في الجزائر.

وفي تصورنا أن هذه الورقة البحثية عن أهداف بيان الثورة الجزائرية ورد الفعل الفرنسي تجاهها من خلال الأرشيف الفرنسي، هي محاولة لتأصيل القدرة على إعادة المساهمة في كتابة التاريخ الوطني من خلال الوثائق الأرشيفية التي تلعب دور الشاهد على الأحداث، فهل فرنسا اليوم قادرة على الاعتراف بما فعلته خلال استعمارها للجزائر مدة ١٣٢ عامًا؟

نعتقد أن هذه الخطوة لا تزال معقدة في حماية الذاكرة والتاريخ الوطني، لأن بين الأرشيف الفرنسي وتاريخ الثورة الجزائرية ثغرات على المؤرخين المتخصصين العمل على ملئها.

المراجع

جبهة التحرير الوطني، (١٩٦١)، العدد ٨٩، المجاهد، ١٣ ديسمبر، تونس.
سعداوي مصطفى، (٢٠٠٦)، (المنظمة الخاصة ودورها في الإعداد لثورة نوفمبر ١٩٥٤ (١٩٤٧-١٩٥٤)، رسالة لنيل شهادة ماجيستر في تخصص التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر.
الشقيري أحمد، (١٩٨٢)، قصة الثورة الجزائرية، دار العودة، بيروت.
عطية الله أحمد، (١٩٦٨)، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة.
العقاد صلاح، (١٩٦٤)، الجزائر المعاصرة، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة.
قليل عمار، (١٩٩١)، ملحمة الجزائر الجديدة، ج٣، دار البعث، قسنطينة (الجزائر).
موقع وزارة المجاهدين، تاريخ الجزائر.
Gaulle Charles (de), (1969), Mémoires de d'espoir, Le Renouveau, 1958-1962, éditions Plon, Paris.
Harbi Mohamed, (1993), Le FLN mirage et réalités, des origines à la prise du pouvoir (1945-1962), Naqd/ANAG, Alger.
L'Express, 23 mars 1962.
L'Express, 4 janvier 1962.
Le Monde, 15 juin 1960.
Le Monde, ١٧ juin 1960.
Le Monde, 18 octobre 1961.
Le Monde, 20 mars 1962.
Ministère des Affaires Etrangères, (1957), Archives diplomatiques, série États-Unis, Paris.
Ministère des affaires étrangères, Archives diplomatiques, série Egypte 1954-1965, Généralités 1956-1965, carton 848, Dossier 5, Situation intérieure du Proche orient".
Ministère des affaires étrangères, Archives diplomatiques, série Afrique du Nord1956-1958, carton 830, Dossier PRO-1-1, Relations diplomatiques avec la France".
Ministère des affaires étrangères, Archives diplomatiques, série Europe de l'Est1958-1962, carton 1040, Dossier PRO-9-3, Relations diplomatiques avec la France".
Ministère des affaires étrangères, Archives diplomatiques, série Monde1960-1962, carton 1572, Dossier PRO-6-2, Relations diplomatiques avec la France".
Ministère des affaires étrangères, Archives diplomatiques, série Monde1960-1962, carton 1572, Dossier PRO-6-2, Relations diplomatiques avec la France".
Ministère des affaires étrangères, (1955), Articles et Documents, Paris, n° 33-34.
Sirinelli Jean-François, (1995), Dictionnaire historique de la vie politique française au XXe siècle, Quadrige/ PUF, Paris.
Thénault Sylvie, (2012), Violence ordinaire dans l'Algérie coloniale. Camps, internements, assignations à résidence, éditions Odile Jacob, Paris.
Vaisse Maurice, (1992), (La guerre d'Algérie : une bataille internationale pour la France), in Historia, n° 428, Paris.
Vaisse Maurice, Alger, (1983), le putsch, éditions Complexe, La mémoire du siècle, Bruxelles.

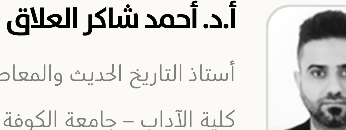


مقالات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

النشاط الشيوعي الإيراني في العراق عام ١٩٥٩م
دراسة في وثائق جهاز السافاك

أ.د. أحمد شاكر العلاق



أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر
كلية الآداب – جامعة الكوفة
جمهورية العراق

مُلَخّص

لقد نالت مسألة توثيق الأنشطة السياسية للأحزاب الإيرانية – سيما المعارضة – اهتمام كبير من قبل الأجهزة الأمنية والدوائر السياسية الإيرانية في عهد الأسرة البهلوية، لما تشكله تلك الأحزاب من مصدر قلق وازعاج للسلطة البهلوية على طول تاريخ حكمها ابتداءً من عام ١٩٢٦ ولغاية عام ١٩٧٩م، ولعل على رأس تلك الأحزاب كان الحزب الشيوعي (تودة) الذي لطالما قض مضاجع البلاط والحكومات الإيرانية المتعاقبة، وعليه كان لزامًا على الحكومة الإيرانية ان تتبع منهج الرد بالقوة تجاهه، وكان لزامًا على الحزب بالمقابل أن يبحث عن مساحة عمل خارج رقابة الحكومة المركزية، فكان العراق واحد من تلك البلدان التي مارس بها الشيوعيون نشاطهم المعارض للبلاط الإيراني. لقد اعتمد البحث على الوثائق والتقارير المنشورة في كتاب (تحولات داخلى عراق وامنيت ملى ايران به روايت اسناد ساواك) إذ وجد الباحث أنه يضمن بين دفتيه وثائق وتقارير غاية في الأهمية وأثر على ترجمتها والاستفادة منها بقدر كبير.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢١ سبتمبر ٢٠٢٤
تاريخ قبول النشر: ٣٠ أكتوبر ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

إيران؛ تودة؛ المعارضة السياسية؛ العراق؛ البلاط البهلوي؛ عبد الكريم قاسم؛ المؤتمرات

معرِّف الوثيقة الرقمي 10.21608/kan.2025.427480 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

أحمد شاكر العلاق, "النشاط الشيوعي الإيراني في العراق عام ١٩٥٩م: دراسة في وثائق جهاز السافاك".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ١٧٢ – ١٨١.

Corresponding author: ahmed.alallaq@uokufa.edu.iq
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

إن الحديث عن تاريخ ونشاط الأحزاب السياسية في دول العالم الثالث ومنها إيران، يُعَدّ من بين أبرز الموضوعات التاريخية المهمة التي لم تحظ باهتمام واسع من قبل جمهور الباحثين حتى بالنسبة للمختصين بتاريخ إيران. في بحثنا سوف نسلط الضوء على النشاط الشيوعي الإيراني في العراق وبالتحديد نشاط حزب توده (حزب الجماهير) الذي يُعد من بين أبرز أحزاب المعارضة للسلطة البهلوية.

تُكمن أهمية الدراسة في كونها دراسة نوعية لم تتطرق الدراسات السابقة التي تحدثت عن العلاقات بين العراق وإيران عن هذا الجانب المهم من تاريخ علاقات البلدين خلال عام ١٩٥٩م. وهو عام يُعَدّ الأكثر حراجة ودقة في تاريخ كلا البلدين. ففي إيران كانت تمخضات ونتائج أحداث انقلاب (اجاكس) الذي أطاح بحكم الدكتور محمد مصدق وانهيار مسألة تأميم النفط عام ١٩٥٣م. وفي العراق شهد الذي انهيار النظام الملكي ومجيء السلطة العسكرية بقيادة عبد الكريم قاسم عام ١٩٥٨م وما نجم عن كلا الحدثين من تداعيات اثرت بشكل او بآخر على علاقات البلدين وعلى المنطقة برمتها، وعليه تُعَدّ مسألة تناول النشاط الشيوعي الإيراني في العراق من بين أبرز الموضوعات التاريخية المهمة.

إن هدف البحث يتمحور حول مسألة بيان الدور التاريخي الذي ادته الأحزاب الشيوعية الإيرانية سيما توده في العراق من نشاط معارض لسلطة الشاه. إذ تجد تلك الأحزاب أرضًا خصبة للترويج لفكرها ومنطلقاتها أفضل من العراق سيما وأن السلطة العراقية وقتها كانت داعمة وساندة لتلك الأحزاب.

إن السؤال الذي تمحور حوله البحث ينحصر فيما هي طبيعة تلك النشاطات التي كانت قد مارستها الأحزاب الشيوعية في العراق، ومَنْ هم قادتها، روادها، وأبرز الوسائل المستخدمة في ذلك النشاط، وما هو موقف الحكومة العراقية منها، بالمقابل ما موقف نظام الشاه من جميع تلك النشاطات؟ وهذا ما تُجيب عليه الوثائق التي اعتمدنا في دراستنا.

اعتمدنا في دراستنا على ما جاء في تقارير جهاز الامن والمعلومات الإيرانية (السافاك) من معلومات تاريخية غاية في الأهمية والدقة. ففيها وجدنا تفاصيل عن جميع الأنشطة الشيوعية ودعاياتها ومواقف السلطات العراقية منها، وأبرز التوصيات التي اتخذت حينها من قبل الحكومة الإيرانية في سبيل التصدي لتلك الأنشطة التي اعتبرتها موجهة بالدرجة الأساس إلى زعزعة الأمن الداخلي في إيران. كما اعتمدنا على مجموعة من المصادر التاريخية الفارسية والعربية التي تناولت بعض جوانب موضوع البحث. وقد شكلت جميعها مادة علمية تاريخية مهمة للغاية ملئت جميع ثنايا الأحداث التي تناولناها.

أولاً: نشاط حزب توده في العراق

يُعَدّ جهاز السافاك[١] واحد من بين ابرز الأجهزة الأمنية التي تأسست في إيران عهد الشاه محمد رضا بهلوي[٢] وكان الهدف من وراء تأسيس الجهاز يكون بديلاً عن جميع أجهزة الامن والاستخبارات الإيرانية بل وحتى الأجهزة العسكرية، وقد انتهج الجهاز شتى الأساليب والوسائل في سبيل تطويع قوى المعارضة ومراقبة تحركات قادتها تنفيذًا لأجندات البلاط البهلوي وسياسته.

شهدت إيران مع نهاية حكم رضا بهلوي[٣] في أيلول عام ١٩٤١ فسحة من الحرية والعمل السياسي الحر لم تعهدها من قبل، اذ تطلعت جميع القوى الوطنية والسياسية المعارضة إلى استغلال فرصة وصول الشاه الجديد لتعيد بناء تشكيل صفوفها وتبدأ مرحلة جديدة من العمل والنشاط الحزبي، ولعل في مقدمة تلك الأحزاب كان حزب توده (حزب الجماهير) الذي تأسس حال سقوط الشاه رضا بهلوي في كانون الأول ١٩٤١. غير أن الإفراط في عمل تلك الأحزاب كان بمثابة خطر داهم شكل النظام السياسي البهلوي، فعمل على اصدار جملة من القوانين والقرارات التي حجمت عمل تلك الأحزاب وبالمقابل لم تجد تلك الأحزاب بدًا من ان تلجأ إلى العراق كبلد مجاور قريب لإيران لتمارس نشاطها من هناك بالتعاون مع النظام السياسي العراقي وشيوعيين عراقيين واخرين عرب.

فبحسب الوثائق التي كانت ترسل إلى مقر جهاز السافاك بناءً على المعلومات الواردة من العراق، كان حزب توده يمارس عملاً ونشاطًا ملحوظًا في العراق ويعمل على استجماع قواه في سبيل التمهيد للإطاحة بالحكم البهلوي بحسب تقارير السافاك، لكن هؤلاء الأشخاص يخضعون للمراقبة وكانت تحركاتهم محسوبة ومراقبة من قبل موظفي السافاك وكانت تقارير الجهاز تصل اول بأول إلى الجهات المختصة والمعنية وكانت تضمن تلك التقارير أسماء أولئك الشيوعيين وتفاصيل عملهم[٤].

بتاريخ ٢٦ آب عام ١٩٥٨م، بعث الجهاز بتقرير تضمن اسماء الشخصيات الشيوعية التي فرت من إيران إلى العراق اعقاب انقلاب عام ١٩٥٨ في العراق[٥]وهم بحسب الجدول التالي[٦] بلغوا اكثر من ٥٠ شخص قيادي ابرزهم دكتور رضا رادمانش[٧] وإحسان الطبري[٨] ورضا روستا[٩] ودكتور حسين فاطمي[١٠]. وبتاريخ الثاني من تشرين الثاني ١٩٥٨م أوضح تقرير بعث من قبل مدير الدائرة الثالثة في جهاز السافاك رئيس جهاز المخابرات والأمن في الاحواز حسب معلومات موثوقة يوم الثلاثاء ١٣ من الشهر الجاري أن ثلاثة من قادة حزب توده هم رضا روستا وإحسان الطبري وشخص اخر لم يفصح عنه، تم عبورهم إلى العراق عن طريق مدينة البصرة جنوب العراق وطالب التقرير الجهات المعنية باتخاذ الإجراءات اللازمة لاعتقال الأشخاص المذكورين، ومن أجل تضافر الجهود وتسهيل مهمة اعتقالهم، تم إرسال الملازم أول علي أصغر زماني مع ٦ ضباط مختصين للقيام بالمهمة.[١١]

وبتاريخ التاسع عشر من تشرين الثاني عام ١٩٥٨م وصف تقرير للسافاك دور الشيوعيين الهاربين إلى العراق بانهم اشخاص متآمرين يعدون العدة لإعلان انقلاب ضد الحكومة الإيرانية وضد النظام الملكي في إيران وقال التقرير أن هؤلاء الشيوعيين يعملون بالسر مع الحكومة العراقية لتنفيذ ذلك الانقلاب لكنهم يعتقدون أن الوضع الحالي في طهران غير جاهز لمثل هذا العمل، لذلك يفكرون في إثارة الاضطرابات في المناطق الكردية من أجل توجيه القوات العسكرية إلى ذلك الجزء من البلاد ومن ثم تنفيذ الانقلاب في طهران

وأفاد مصدر آخر بأن عددًا من الضباط الإيرانيين المنضوين تحت لواء حزب توده الذين فروا سابقًا من البلاد قد توجهوا إلى العراق[١٢].

وليس هذا فحسب، ومن أجل توسيع قواعدهم الجماهيرية أفاد أحد تقارير السافاك بتاريخ الثالث عشر من كانون الاول ١٩٥٨م ان عدد من الشيوعيين الإيرانيين يعتزمون تأسيس قاعدة شيوعية في مدينة البصرة جنوب العراق وجاء في التقرير جعل الشيوعيون البصرة إحدى مراكز عملياتهم، ويُشاع أن عناصر إيرانية من خرمشهر وعبادان ستنضم إليهم، وأن الشيوعيين العراقيين سيسهلون دخولهم.[١٣]

ولتعزيز دورهم في العراق وتسهيل مهام تواصلهم مع الجماهير والاطلاع على أفكارهم ورؤاهم تم افتتاح أسبوع انصار السلام العراقي في مدينة النجف بتاريخ السادس من كانون الثاني ١٩٥٩م تم، إذ كتبت صحيفة البلد في العدد ٥٣٨٥، أن حوالي خمسين ألف شخص من بغداد والعراق اجتمعت في النجف أوضح فيه الشيوعيين الإيرانيين عبر كلمة القاها ممثل عنهم وقد تمخض المؤتمر عن الدعوة إلى إعادة تشكيلات حزب توده الإدارية والتنظيمية وتوجيه دعوة إلى عدد من الادباء والكتاب والسياسيين الإيرانيين للانضمام إلى تلك التشكيلات.[١٤]

وبتاريخ السادس والعشرين من كانون الثاني ١٩٥٩م، بعثت الدائرة الثالثة للجهاز تقرير حول مؤتمر شيوعيو الشرق الأوسط الذي انعقد في بغداد في ٢٦ كانون الثاني ١٩٥٩ وقد جاء في البيان الختامي للمؤتمر:

- الدعوة إلى تأييد سياسة عبد الكريم قاسم ومقاومة أي دعوة تتعارض مع السياسة المذكورة.
- تأكيد الجهود المبذولة لتحقيق استقلال كردستان وإقامة دولة كردية من جميع الأكراد في العراق، وإيران، وتركيا، وسوريا.
- دعم واسناد الشيوعيين في إيران (حزب توده) لإنقاذ إيران من الديكتاتورية وإقامة جمهورية ديمقراطية تقوم على سياسة واحدة مع العراق. يقال إن ممثلي الشيوعيين الإيرانيين في الجلسة السرية للمؤتمر طالبوا بتنظيم مظاهرات واعتصامات بأسرع ما يمكن في جميع أنحاء إيران، وخاصة في أذربيجان

وعبادان، ومساعدة أنصارهم في هذه العملية والاستعداد فورًا لتولي الأمور في إيران وإعلان حكومة الجمهورية.

في غضون ذلك، دعا الدكتور علي جعفر حكيمي وعبد الحسين شيرازي وهم من بين ابرز قادة توده الفارين إلى العراق إلى تعزيز دعم أنصارهم وقواعدهم الشعبية في إيران في أقرب وقت ممكن حتى يتمكنوا من تحقيق أهدافهم، كما طالبوا بتقديم مساعدات مادية وأسلحة لهم، في حين دعا اخرين إلى الاستعداد لكسب عدد من الضباط الإيرانيين للتعاون في سبيل تنفيذ انقلاب عسكري يطيح بالنظام البهلوي، وذكرت الدوائر الإعلامية لتوده في العراق ان الآن هو أفضل وقت لبدء مظاهرات واسعة النطاق، خاصةً وأن العلاقات بين إيران والاتحاد السوفيتي قد توترت ورفضت إيران المساعدات السوفيتية، وفي نهاية المؤتمر، صدر البيان الختامي الذي تضمن جملة أمور من بينها: تعزيز قوة الشيوعيين في إيران وإقامة جمهورية ديمقراطية على انقاض الحكم الملكي البهلوي، والدعوة إلى الاعن استقلال كردستان[١٥].

ويبدو أن معارضة الشيوعيين الإيرانيين في العراق لنظام طهران قد اخذ بالنمو والتزايد، ففي ٢١ شباط ١٩٥٩م، بعث فرع محافظة كرمنشاه بتقرير أوضح فيه ان إذاعات موسكو والعراق اخذت تهاجم إيران، وأوضح التقرير أن أفضل طريقة للرد على تلك الأصوات أن ترد حكومة طهران بنفس الأسلوب لبيان ما اسماه "فساد الأجهزة الإعلامية الشيوعية[١٦]. وعلى نفس منوال المؤتمرات المعارضة عقد بتاريخ السادس والعشرين من شباط ١٩٥٩ مؤتمر آخر لشيوعيو الشرق الأوسط في بغداد وقد افاد تقرير للسافاك مؤرخ يوم السابع من اذار ١٩٥٩م، معلومات تفيد بعقد مؤتمر للشيوعيين في بغداد حضره عدد من شيوعيو إيران منهم (المهندس ناريماني، الدكتور علي جعفر حكيمي، عبد الحسين قام الشيرازي وأسد الله شهيدي) [١٧] بالتعاون مع عدد من الشيوعيين الأكراد العراقيين وهم كل من عبد الله سليمان كوران وخليل خوشفي وقد التقى هؤلاء بعدد من قادة لبنان الشيوعيين بعد أن سلكوا طريق بغداد – حلب – حمص وبعلبك على راسهم الدكتور هاشم الحسيني وحسين مروة ونخلة مطران وتم الحديث حول مخرجات المؤتمر المذكور، كما يوثق التقرير أنه بتاريخ منتصف آذار ١٩٥٩ وصل احد الشيوعيين الإيرانيين من أذربيجان اسمه "سرجيس" كان مدرسا للغة في احدى الجامعات السوفييتية[١٨].

وبتاريخ الخامس عشر من اذار ١٩٥٩ وثق تقرير للسافاك اجتماعًا للزعيم عبد الكريم قاسم مع ممثلي نقابة المعلمين العراقية وقد افاد التقرير ان ما يقارب تسعة معلمين ومدرسين من مدارس مدينة خرمشهر في الاحواز كانوا قد حضروا الاجتماع، وذكر أحد العراقيين الذين يعيشون في خرمشهر، وكان أحد الحاضرين، أنه في يوم الاجتماع، جاء بعض الأشخاص أيضًا من الموصل، وقال عبد الكريم قاسم بعد الترحيب بهم "إن المستعمرين يحاصرون حاليًا البلاد من كل جانب، ويجب على الأمة أن تتماسك وتتماسك وتتوحد حتى لا تكون هناك فجوة ليدخلها المستعمرون بين الجماهير العراقية"، ثم اخذ يسأل عن مكان خدمة المعلمين، وعندما وصل إلى مقدمة صف المعلمين العراقيين المقيمين في إيران، سألهم اين تخدمون اجابوه في خرمشهر، ويعرجون بالقول "تلك المنطقة هي موطن الكثير من المعلمين إخواننا العرب الذين يعيشون تحت نير الإيرانيين منذ سنوات ونأمل أن يتم إنقاذهم وتحريرهم من هذه العبودية في أسرع وقت ممكن"، ثم قام عبد الكريم قاسم بإعطاء كل معلم نسخة من صورته الموقعة تذكارًا، كما قام بتوزيع نسخة من كلمته على كل من الحضور[١٩].

وفي تقرير مؤرخ يوم ١٩ آذار ١٩٥٩ تضمن معلومات دقيقة عن عدد الشيوعيين الإيرانيين المتواجدين في العراق وطبيعة عملهم وتعامل السلطات العراقية معهم، إذ ذكر التقرير انه منذ ثلاثة أشهر أي تقريبًا منذ مطلع كانون الثاني ١٩٥٩، دخل عدة آلاف من الأشخاص من الاتحاد السوفيتي إلى العراق تحت مسميات مختلفة وتلقوا التدريبات العسكرية، ومن ناحية أخرى، هناك حوالي ١٥٠٠ شخص من الشيوعيين "أعضاء حزب توده" من إيران الذين فروا من إيران، هم موجودون أيضًا في العراق ويتعاونون ويعملون مع الشيوعيين العراقيين، كما ورد في التقرير ان هؤلاء الشيوعيين، عقدوا مؤتمر

لممثلي شيوعيو الشرق الأوسط من الدول العربية والآسيوية مؤتمرًا في ٢٦ شباط ١٩٥٩ في بغداد واتخذوا القرارات التالية:

- تأييد سياسة عبد الكريم قاسم ومقاومة أي تحرك يخالف السياسة المذكورة بكافة الوسائل بما فيها استخدام السلاح.
- الدعوة إلى بذل المزيد من الجهود لتحقيق استقلال كردستان وإقامة دولة كردية تضم جميع الأكراد في مناطق العراق وإيران وتركيا وسوريا.
- تقوية شيوعيو إيران "حزب توده" عن طريق إنقاذ إيران من الدكتاتورية وإقامة جمهورية ديمقراطية تقوم على سياسة واحدة مع العراق.

ومن الجدير بالذكر وبحسب التقرير أن ممثلي الشيوعيين الإيرانيين في جلسة المؤتمر طالبوا ببدء المظاهرات والاضطرابات في أسرع وقت ممكن في جميع أنحاء إيران، وخاصةً في أذربيجان وعبادان، وطلبوا مد يد العون من انصارهم الشيوعيين العراقيين لتحقيق هذا الغرض، لكي يتمكن الشيوعيين من الاستحواذ على السلطة في إيران وإعلان حكومة الجمهورية، كما وبحسب التقرير إن كل من الدكتور علي جعفر حكيمي وعبد الحسين الشيرازي وهم من أبرز القادة الشيوعيين الإيرانيين طلبا علنًا في الاجتماع السري الذي عقد على هامش المؤتمر تعزيز مؤيديهما في إيران حتى يتمكنوا من تنفيذ أهدافهم وتحقيقها، كما طلبوا تقديم المساعدات المادية والأسلحة لهم، وأضاف الدكتور حكيمي أن هناك عددًا كبيرًا نسبيًا من الضباط في الجيش الإيراني مستعدين للتعاون للإطاحة بالحكومة في إيران، والآن هي أفضل فرصة لبدء اضطرابات ومظاهرات واسعة النطاق، خاصةً في تلك المرحلة كانت العلاقات بين السوفييت والنظام البهلوي على غير وفاق، وتؤكد بعض المصادر أن معظم هذه العناصر اليسارية الإيرانية تدخل بغداد عبر عبادان والكويت والبصرة.[٢٠]

وبتاريخ ٢٤ اذار ١٩٥٩ عقد اجتماع في بغداد ضم عدد من القيادات الشيوعية الإيرانية والعراقية والسورية وقد أشار تقرير السافاك أن الاجتماع حضره كل من خالد بكداش أمين عام الحزب الشيوعي السوري واحسان طبري وفريدون كشاورز رادمنش[٢١] وعدد آخر من أعضاء الحزب الشيوعي العراقي والإيراني[٢٢]. وبتاريخ الحادي عشر من نيسان أفاد تقرير آخر أن الشيوعيين الإيرانيين في العراق اتخذوا خطوات أكثر فاعلية في سبيل التحريض على النظام الإيراني والدعوة إلى اسقاطه، وقال كاتب التقرير أن الشيوعيين فتحوا لهم مقار للحزب وبدؤا بإصدار عدد من الصحف الناطقة، كما وضعوا خطة عمل تقوم على أساس كسب أكبر قدر ممكن من الأنصار والمؤيدين ومن ضمنهم النساء، كما شهدت اجتماعاتهم دعوة صريحة إلى تكثيف الجهود لصهر جميع العناصر الجديدة في بوتقة الحزب من خلال وضع استراتيجية طويلة المدى[٢٣].

بحسب رسالة وزارة الخارجية الإيرانية عبر تقريرها رقم ٧ بتاريخ ١٧ نيسان ١٩٥٩ وردت أخبار بخصوص نشاط الشيوعيين الإيرانيين في العراق، استعرضها تقرير للسافاك، إذ أنه ومنذ مطلع نيسان ١٩٥٩ دخل بعض الشيوعيين الإيرانيين إلى العراق للمشاركة في مؤتمر محبي السلام الذي من المقرر أن يعقد في بغداد بين ١٥ و١٦ نيسان، كما دخل بغداد ممثلون عن دول عربية شرق أوسطية أخرى للمشاركة في هذا المؤتمر، ولعل من بين الإيرانيين الذين دخلوا بغداد الأشخاص التالية أسماؤهم (محمود عبد الكاظم بريفكانى، حيدر سلماسى وشهاب عباس قشقائى)، الأشخاص الثلاثة المذكورون، جاءوا من إيطاليا عبر لبنان إلى العراق في ١٣ آذار، وأفاد التقرير ان المؤتمر المذكور سوف يعقد برئاسة سلام عادل امين عام الحزب الشيوعي العراقيون سيناقشون في هذا المؤتمر تسهيل وتبادل المعلومات بين بعضهم البعض بما يضمن ترتيب تلقي المراسلات والأخبار بعيدًا عن انظار السلطات الإيرانية، والأهم من ذلك وبحسب التقرير إن القادة الشيوعيين العراقيين يقومون كانوا قد ساهموا في تهريب الأسلحة إلى إيران لأنهم يخططون لبدء الفتنة بحسب التقرير.[٢٤]

وفي تطور جديد لنشاط الشيوعيين الإيرانيين في العراق القت المهندسة جمشيد فاطمي ابنة اخت الدكتور

حسين فاطمي نيابة عن شيوعيو إيران في المؤتمر الثاني لدعاة السلام الذي عقد في العراق في سينما الخيام بتاريخ ١٥ نيسان ١٩٥٩ كلمة "تحريضية" ضد الحكومة الإيرانية، وتم الإشادة بالدكتور محمد مصدق وذكرت أن الحكومة الإيرانية الحالية قامت بتعذيب وسجن الاحرار من أبناء الشعب الإيراني الوطني والمحب للسلام من خلال انتهاك القوانين التقليدية وقوانين حقوق الإنسان، ولعل من بين الصور التي نقلتها المهندسة جمشيد اضرام النار بجسد كريم بورشيرازي صاحب صحيفة سورش، وإطلاق النار على الدكتور حسين فاطمي رغم مرضه ودخوله المستشفى خلافا للأنظمة، وغيرها من الصور التي اعتبرتها جمشيد خلافًا للتشريعات والأعراف الدولية والانسانية(٢٥).

وبتاريخ ٢١ نيسان ١٩٥٩ أفادت معلومات صادرة عن أمن كرمنشاه نقلها جهاز السافاك أن الحكومة العراقية قامت تكليف بعض القادة الشيوعيين الإيرانيين بمناصب ومهام داخل الجيش العراقي، إذ أفاد تقرير أن عدد من الضباط الإيرانيين الشيوعيين الذين أمضوا بعض الوقت في الاتحاد السوفييتي تم تكليفهم في الجيش العراقي، ومن بينهم النقيب (سروان فولاددژ) في الفوج الثاني بمقر الجيش العراقي، وقد شوهد عدد من الأطباء العسكريين الشيوعيين الإيرانيين بالزي الطبي داخل معسكرات الجيش العراقي(٢٦) وقد تم تأكيد هذه المعلومات عندما اذاع القسم الفارسي في إذاعة بغداد بيانًا على لسان الضباط الشيوعيين الإيرانيين ممن حُكم عليه بالإعدام في إيران(٢٧).

وليس هذا فحسب، بل انه بحسب تقرير محافظة كرمانشاه، فإن الاخبار الوارد من منطقة قصر شيرين الحدودية اشارت إلى أن الحزب الشيوعي العراقي أرسل مائتي شخص مسلحين بالأسلحة والأموال لإحداث فوضى وفتنة بحسب التقرير داخل الأراضي الإيرانية الحدودية على الرغم من صدور الأوامر العُليا بالتصدي لمثل هكذا حالات فوضوية تؤثر على الامن والسلم الداخلي لإيران(٢٨). وقد أكد تقرير أخر مؤرخ يوم ٢ تموز ١٩٥٩ أن عدد من الشيوعيين العراقيين عبروا الحدود العراقية – الإيرانية و وصلوا إلى منطقة رضائية بدؤا ببث دعايات محتواها وهدفها أحداث فوضى داخل الأراضي الإيرانية(٢٩). وفي تقرير اخر مؤرخ يوم ٢٠ اب ١٩٥٩ أفاد ان ما يقارب ستة عشر عراقيًا شيوعيًا وصلوا إلى أحد القرى الحدودية ولجأوا عند أحد شيوخها (حسن بيك بابا خاني) وكانت المجموعة يقودها الشيوعي أحمد ملا عبد الله وقد دعا السافاك إلى ضرورة تحرك الجهات المعنية لاعتقال هذه المجموعة فور بلوغ المعلومات التي تضمنها التقرير(٣٠).

وبالمقابل وفي رغبة من تحجيم عمل الأحزاب الشيوعية العراقية وحزب توده الإيراني على حد سواء، قامت الحكومة العراقية بإصدار جملة من القرارات بهذا الخصوص، إذ افاد تقرير للسافاك مؤرخ ٢٩ اب ١٩٥٩ إلى أن الحكومة العراقية كانت قد تحركت باتجاه تحجيم عمل ونشاط القوى الشيوعية في العراق وقد تم بحسب التقرير اعتقال عدد كبير منهم وارسلوا مخفورين إلى العاصمة بغداد سيما أولئك المنضوين تحت اسم النقابات العمالية العراقية، وأضاف التقرير ان هذه النقابات بدأت بالتخطيط للإطاحة بحكومة عبد الكريم قاسم، وردًا على تحركات تلك النقابات عززت الحكومة العراقية من تواجد قواتها الأمنية والعسكرية على الحدود العراقية – الإيرانية خشية من تسلل عدد من الشيوعيين الإيرانيين إلى العراق وإحداث بلبلة داخل المدن العراقية سيما المناطق الحدودية(٣١). ونتيجة لتلك السياسة افاد تقرير مؤرخ يوم ٧ أيلول ١٩٥٩ انه حدثت اشتباكات ما بين قوى الامن والقوى الشيوعية في مدينة السليمانية اسفرت عن مقتل عدد من انصار حزب توده الشيوعي الإيراني واعتقال وسجن ما يقارب ٣٨٠ شخص اخرين(٣٢). وليس هذا فحسب، بل شنت السلطات العراقية حملة تصفية لجميع اللاجئين الإيرانيين الشيوعيين المتواجدين على الأراضي العراقية وامهلت البقية لمدة من الوقت للرجوع إلى إيران، وبحسب التقرير ان ما يقارب ١٥ الف سيوعي إيراني متواجدين في العراق(٣٣).

وكانت تقارير السافاك تنقل جميع التحركات التي يقوم بها الشيوعيين الإيرانيين على الأراضي العراقية التي تستهدف بحسب تلك التقارير الحكومة الإيرانية ومحاولة الإطاحة بها بالتعاون مع عدد من شيوعيو العراق والبلدان العربية، ففي ١٥ آب ١٩٥٩ وصل أحد

كبار القادة الشيوعيين الإيرانيين ولم يذكر التقرير اسمه، وذكر أن هذا القائد الشيوعي التقى بمنزل أحد الشيوعيين العراقيين واسمه (كمال عمر نظمي) كما شوهد عدد من الموظفين السوفييت في تلك اللقاءات وبحسب التقرير أن الاجتماع كان يخطط للقيام بانقلاب داخل إيران ضد الحكومة الإيرانية وبالتحديد في شهر تشرين الثاني ١٩٥٩[٣٤].

واستمرارًا لسياسة مكافحة الشيوعية في العراق وترحيل اللاجئين الشيوعيين الإيرانيين من على الأراضي العراقية أقدمت الحكومة العراقية يوم ٥ أيلول ١٩٥٩ بترحيل عدد من القادة الشيوعيين إلى إيران وهم كل من (عبد اله محمود، مىرزا محمد وأحمد نامدار) كما تم ترحيل واحد من أخطر القادة الشيوعيين الإيرانيين بحسب التقرير واسمه (جواد حسين)[٣٥]. وبحسب تقرير مؤرخ يوم ٨ أيلول ١٩٥٩ أوضح بأن مائة عضو من الشيوعيين الإيرانيين يدعمهم عدة الاف من الاكراد الشيوعيين العراقيين والسوفييت كانوا قد استوطنوا في مناطق مهاباد واطراف كرمنشاه وبحسب التقرير أن هؤلاء يحضرون للقيام بانقلاب ضد الحومة المركزية في طهران.[٣٦]

وفي تقرير آخر مؤرخ يوم ٢٤ أيلول ١٩٥٩ أفاد أنه وبحسب التقارير الأمنية الواردة من المراكز العسكرية ونقاط التفتيش الحدودية وصل عدد من الاكراد الشيوعيين الإيرانيين والعراقيين إلى عدد من القرى الإيرانية الحدودية مدعومين من قبل بعض الضباط السوفييت للتخطيط بحسب التقرير لإحداث انقلاب في إيران، وأضاف التقرير أن هؤلاء الشيوعيين كانوا مزودين بأسلحة خفيفة واعتدة واقاموا لهم أماكن سكنى بعيدة عن المناطق المأهولة بالسكان[٣٧] وفي تقرير آخر ورد أسماء بعض أولئك الشيوعين وعلى رأسهم (سعيد نصر) واحد من بين القادة الشيوعيين الأكراد ومن المرجح بحسب التقرير أن يتخذ هؤلاء من منطقة سقز مكان للانطلاق بتنفيذ مخططاتهم[٣٨].

ثانيًا: هجرة المعارضة الإيرانية إلى العراق

شهد عام ١٩٥٩ بحسب وثائق السافاك المتوفرة ان عشرات الاف من العائلات الإيرانية ومن ضمنهم قادة من المعارضة الإيرانية من حزب توده كانوا قد هربوا صوب الأراضي العراقية مما شكل بحد ذاته ورقة ضغط على حكومة طهران، سيما إذا ما علمنا أن الحكومة العراقية كانت قد شجعت على تلك الهجرة. ففي تقرير للسافاك مؤرخ يوم الثالث عشر من اذار ١٩٥٩ جاء تحت عنوان "أسباب هروب الإيرانيين إلى العراق" أوجز التقرير أبرز الأسباب التي تقف وراء هجرة الكثير من الإيرانيين صوب العراق وهروبهم من الأراضي الإيرانية:

- سذاجة الأشخاص الهاربين (بحسب التقرير) وتأثير دعاية الأجانب وتحريضهم على الهروب وترك أماكن سكناهم.
- عدم الاستقرار الأمني في المنطقة، مما أدى إلى عدم ثقة الناس في قوة الحكومة المركزية.
- تعامل السلطات وأجهزة الامن بقسوة تجاه فض الاعتصامات والتظاهرات التي يقوم بها البعض، مما شجع فيما بعد على تحدي واضح للسلطة وعدم رضا الشعب عن عمل بعض المؤسسات الأمنية والحكومية.
- عدم اكتراث المسؤولين بالواقع المزري والظروف التي تعيشها الأهالي[٣٩].

وقد كرر تقرير آخر للسافاك أسباب هروب عدد من الإيرانيين القاطنين في المناطق الحدودية مع العراق ومن بينها:

- قلة فرص العمل في تلك المناطق وفقر ومعاناة سكان الحدود.
- انفتاح الحدود على مصراعيها وعدم وجود قوات عسكرية تراقب الهاربين.
- ضغوط ومضايقات المسؤولين والملاك على الفلاحين القاطنين في تلك المناطق
- انخفاض أسعار البضائع العراقية وتوفر فرص العمل في العراق مما له تأثير كبير على زيادة الهجرة.
- الدعاية التي تقوم بها العناصر المعارضة والدولة المجاورة في الشريط الحدودي، بحسب التقرير.

وقد أوصى التقرير بضرورة الاخذ بنظر الاعتبار هذه الملاحظات وإصدار التعليمات الرادعة للحد من الهروب الجماعي، وأضاف انه بمجرد أن يصبح الطقس

مناسبا فإن الكثير من الاهالي سوف يهربون إلى العراق.[٤٠] وبتاريخ السادس عشر من نيسان ١٩٥٩م بعث فرع محافظة كرمنشاه بتقرير حول بيان اسباب فتح الحدود على طول الشريط الحدودي بين العراق وإيران وقال ان هذه الرحلات من الشريط الحدودي مستمرة منذ سنوات عديدة، واضاف ان ما يقارب ٢٥٠ شخصًا من الإيرانيين، هاجروا تدريجيًا إلى العراق بسبب ضنك العيش، وأوصى التقرير بضرورة الاهتمام الكامل بأوضاع السكان على المناطق الحدودية وتوفير ضروراتهم الأساسية للحد من ظاهرة الهروب الجماعي صوب الأراضي العراقية[٤١].

وبتاريخ ٢١ نيسان ١٩٥٩ افادت معلومات صادرة عن امن كرمنشاه نقلها جهاز السافاك ان حوالي خمسين عائلة إيرانية كردية تقطن منطقة ايوان المنطقة الحدودية مع شمال العراق بسبب الجوع ونفوق او مصادرة قطعان الماشية وعدم القدرة على سداد ديونها، بالمقابل استقبلت الحكومة العراقية تلك العوائل وأصدرت شهادات ميلاد عراقية لكل منهم، وقد طالب التقرير بوضع حد للوضع المزري الذي يعيشه سكان تلك المناطق وضرورة التفات الحكومة المركزية لهم وحذر التقرير انه في حال لم يتم اتخاذ إجراءات عاجلة، فسوف يهرب الكثير من العوائل إلى أراضي العراق[٤٢] وليس هذا فحسب، بل قدمت بعض الأطراف الحكومية العراقية مشروعًا لتمليك أراضي زراعية إلى الاكراد الإيرانيين المهاجرين إلى العراق تشجيعًا لهم لتوطينهم هناك واستخدامهم ورقة ضغط على الحكومة الإيرانية[٤٣]

خاتمةٌ

يُعَدّ النشاط الشيوعي في إيران أحد أبرز أوجه المعارضة الإيرانية منذ عهد مؤسس الاسرة البهلوية رضا شاه بهلوي عام ١٩٢٦، وقد برزت الماكينة الإعلامية المعارضة لهذه القوى سيما حزب الجماهير (حزب توده) منذ وقت مبكر وازدادت نشاطًا وقوة بعد سقوط حكم رضا بهلوي عام ١٩٤١، اذ وجد الحزب المجال متاحًا للعمل بشكل علني وملئ الفراغ الحزبي الذي تركته سياسة رضا الذي استخدم سياسة الحديد والنار في مقارعة الأحزاب المعارضة.

غير أن سياسة العداء المباشر التي انتهجها الحزب الشيوعي الإيراني ضد البلاط البهلوي وما رافقه من تداعيات خطيرة على الأمن الداخلي لإيران دفعت الشاه إلى حظر عمل تلك الأحزاب واستصدار قرارات وقوانين بحق عملها، مما دفع تلك الأحزاب التي اللجوء إلى الأراضي العراقية للعمل هناك والتصدي لسياسة الاسرة البهلوية، سيما بعد اعتقال وقتل عدد كبير من قيادات الأحزاب الشيوعية الإيرانية.

اتخذ العراق نقطة انطلاق لعمل التيار الشيوعي الإيراني (توده) ضد حكومة البلاط البهلوي وقد ذكرت تقارير السافاك كمية معلومات وافية عن ذلك النشاط وموقف الحومة العراقية منه، وهذا ما ركزنا عليه في ثنايا بحثنا.

الإحالات المرجعية:

(١) تأسس جهاز السافاك عام ١٩٥٧م، بقانون صادق عليه مجلس الشورى الوطني الايراني وكان الهدف منه وضعه محل اجهزة الدولة العسكرية يتولى مكافحة آية حركة معارضة للنظام، وقد ترأسه حال تأسيسه الجنرال تيمور بختيار الذي شغل المدة ١٩٥٧-١٩٦١م، ثم خلفه الدكتور حسين باقروان ومن ثَمَّ الجنرال نعمة الله نصيري وثم ناصر مقدم. للمزيد: جلال الدين مدني، **تاريخ إيران السياسي المعاصر**، ترجمة، سالم مشكور، (طهران: منظمة الإعلام الإسلامي، ١٩٩٣م)، ص٢٠٧-٢١٣؛ طلال مجذوب، **إيران من الثورة الدستورية حتى الثورة الاسلامية**، (بيروت: دار ابن رشد ١٩٨٠م)، ص٣٦١-٣٩٢

Alalaq, A. (2021). Iran's Freedom Renaissance Party and its Impact on the Contemporary History of Iran 1979-1981 A.D. An Analytical Study of the Party's Statements. *Kufa Journal of Arts*, *1*(46), 163–210. https://doi.org/10.36317/kaj/2021/v1.i46.647

(٢) **محمد رضا بهلوي (١٩١٩ - ١٩٨٠)** ولد في طهران بتاريخ السادس والعشرين من تشرين الأول، اكمل دراسته خارج البلاد وبالتحديد في سويسرا ثم عاد إلى إيران عام ١٩٣٦م، والتحق بالكلية العسكرية ليتخرج عام ١٩٣٩م برتبة ملازم ثانٍ، وعين مفتشاً بالجيش الايراني. تزوج محمد رضا (ولي عهد إيران آنذاك) في العام نفسه من الاميرة فوزية شقيقة (الملك فاروق ملك مصر) منحت الاميرة فوزية الجنسية الايرانية كي يصبح أولادها ايرانيين الأب والام. توفي بالقاهرة بتاريخ التاسع والعشرين من تشرين الأول. للمزيد يُنظر:

Pahlaphl. R . M، Answer to history، U.S.A) ، 1980 .، PP. 63-64)

(٣) **رضا خان (١٨٧٨ - ١٩٤٩م)** ولد في قرية (الشت) الواقعة ضمن اقليم مازندران شمال إيران بتاريخ السادس عشر من آذار، من أب فارسي وأم قفقازية الأصل، دخل السلك العسكري وتدرج في مناصبه حتى أصبح (عقيدًا) ثم (قائدًا) لانقلاب حوت بتاريخ الحادي والعشرين من شباط عام ١٩٢١م، تسلم سدة العرش في إيران منذ شهر تشرين الاول عام ١٩٢٦م وحتى أيلول عام ١٩٤١م بعد اجباره على ترك العرش لولده محمد رضا بهلوي نفي رضا شاه إلى جوهانسبورغ ليتوفى هناك. للمزيد يُنظر: الون ساتن، **رضا شاه كبير** ، إيران نو، ترجمة: عبد العظيم صبوري، (تهران: بى جا ، ١٣٣٥ش) ، ص٢١٤.

Alalaq, A. (2013). Mr. Hasan Modarres and his political role in Iran 1870-1937 AD. Kufa Journal of Arts، ١ (17), 319–360. https://doi.org/10.36317/kaj/2013/v1.i17.6445

(٤) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور، كزارش اطلاعات خارجي، شماره ١٣١ ، تاريخ كزارش ١٣٣٧\٥\١٠ش ، موضوع: انتقادات عمال سابقه دار توده در عراق .

(٥) حيث قادت حركة الضباط الاحرار زمام الثورة وتغيير طبيعة نظام الحكم من الملكي إلى الجمهوري بتاريخ الرابع عشر من تموز عام ١٩٥٨م . للمزيد يُنظر: عبد الفتاح علي البوتاني ، **التطورات السياسية الداخلية في العراق ١٤ تموز ١٩٥٨ - ٨ شباط ١٩٦٣م**، (دهوك: دار سبيريز، ٢٠٠٧م)، ص ٤٠ – ٤٩.

(٦) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور، كزارش اطلاعات خارجي، شماره ١٣٩٧٧، تاريخ كزارش ٤ شهريور ١٣٣٧ شر ، موضوع: درباره انتقادات عمال سابقه دار توده در عراق بازگشت به اطلاعيه ٤/١٣١ ب ٢ ـ ٣٧/٥/١٠.

(٧) **رضا رادمنش (١٩٠٥ - ١٩٨٥م)** ولد في لاهيجان، درس الابتدائية في دار الفنون منذ عام ١٩٢٨م عزم السفر إلى فرنسا، كان له دور في الحركة الشيوعية في غابات كيلان، رجع إلى البلاد عام ١٩٣٥م واستقر في ميناء انزلي، توفي بتاريخ الخامس عشر من نيسان عام ١٩٨٥م. للمزيد يُنظر: مركز بررسي اسناد تاريخي، دبيران اول حزب توده به روايت اسناد ساواك، (تهران: وزارت اطلاعات، ١٣٨٢ش)، ص٨.

(٨) **احسان طبري (١٩١٦ - ١٩٨٩م)** ولد في مدينة ساري، والده الشيخ علي اكبر من علماء ساري، انضم بسبب استبداد رضا شاه بهلوي إلى جماعة الـ ٥٣، وأصبح عضوًا في اللجنة المركزية لتوده منذ عام ١٩٣٤م، وبالتحديد في اللجنة التنفيذية ، توفي بتاريخ التاسع والعشرين من آيار عام ١٩٨٩م. للمزيد يُنظر: المصدر نفسه، ص٧-٨ .

(٩) **رضا روستا (١٩٠٣ -)** من أبرز رجالات الهيئة المركزية لتوده، ولد في رشت، أصبح عضوًا في المجمع الثقافي الأوربي الذي أسسه حسين جودت. للمزيد يُنظر: مركز بررسي اسناد تاريخي، دبيران اول....، ص١٩-٢٠.

(١٠) **حسين فاطمي:** ولد عام ١٩١٩ في نائين، أكمل دراسته الإبتدائية في إيران، بعدها سافر إلى باريس لدراسة العلوم الاجتماعية ودراسة الحقوق، كما درس الصحافة أيضًا، ثم عاد إلى إيران ليصدر جريدة (باختر مروز) أي "شرق اليوم" الناطقة بلسان الجبهة الوطنية والذي كان أحد أعضاءها، حيث أصبح السكرتير العام للجنة تأميم النفط، ثم عين معاونًا لرئيس الوزراء الدكتور مصدق. ثامر مكي علي الشمري، محمد مصدق، **حياته ودروه السياسي في إيران**، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الاداب، ٢٠٠٨)، ص١٤١.

(١١) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور، كزارش اطلاعات خارجي ، شماره ١٤٠١٤ ، تاريخ كزارش ١١ ابان ١٣٣٧ ش ، موضوع: رياست سازمان اطلاعات وامنيت خوزستان .

(١٢) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور ، كزارش اطلاعات خارجي ، شماره ١٤٠٩ ، تاريخ كزارش ٢٨ ابان ١٣٣٧ ش ، موضوع: مديريت كل اداره سوم به فرموده يک برگ اطلاعيه واصلها براى بهره بردارى به پيوست ارسال مى گردد. رئيس ستاد ويژه ـ مراديان .

(١٣) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور ، كزارش اطلاعات خارجي ، شماره ٨٢٠٠ /٤ ب ٧، تاريخ كزارش ٢٢ اذر ١٣٣٧ ش ، موضوع: تشكيل پايگاه كمونيستى در بصره .

(١٤) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور ، كزارش اطلاعات خارجي ، شماره ٩٣٦٧ /٤ ب ٧ ، تاريخ كزارش ١٦ دي ١٣٣٧ ش ، موضوع طرفداران صلح عراق در نجف افتتاح شد.

(١٥) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور ، كزارش اطلاعات خارجي ، تاريخ كزارش ٦ بهمن ١٣٣٧ ش ، موضوع : كنفرانس نمايندگان كمونيست هاى خاورميانه ٦ بهمن سال ٣٧ (٢٦ فوريه ١٩٥٩) در بغداد

(١٦) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور ، كزارش اطلاعات خارجي ، تاريخ كزارش ٢ اسفند ١٣٣٧ ش ، شماره ٧٢٧٢/ س .

(١٧) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور ، كزارش اطلاعات خارجي ، شماره: ٣٢.١/ تيمسار سرلشگر بختيار١ رئيس سازمان اطلاعات و امنيت كشور از قرار گزارشى كه سفارت كبراى إيران در بيروت ، تاريخ سند: ٢٦ اسفند ١٣٣٧ .

(١٨) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور ، كزارش اطلاعات خارجي ، شماره: ١٢٦ سفارت كبراى شاهنشاهى إيران بيروت وزارت امور خارجه پيرو نامه به كلى سرى شماره ١٢٣ مورخ ٩ السنه ١٣٣٧ راجع به تاريخ سند: ١٦ اسفند ١٣٣٧ .

(١٩) سازمان اطلاعات وامنيت كشور ، كزارش اطلاعات خارجي ، موضوع: ملاقات فرهنگيان عراق با عبدالكريم قاسم و مذاكره درباره خوزستان، تاريخ سند: ٢٤ اسفند ١٣٣٧ ، ١.٣٨٤ /٢ ب ٢ ساواك خوزستان گزارش.

(٢٠) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، كزارش اطلاعات خارجي، شماره: ١٢٩ وزارت امور خارجه پيرو نامه به كلى [سرى] شماره ١٢١ مورخ ٢ /١٢ /٣٧ راجع به فعاليت كمونيستها در عراق أخبار واطلاعات، تاريخ سند: ٢٨ اسفند ١٣٣٧.

(٢١) **فريدون كشاورز رادمنش** بن محمد ولد عام ١٩٠٧ في مدينة رشت طبيب متخصص بطب الأطفال وخريج الجامعة الفرنسية، كان عضوًا في اللجنة المركزية لحزب توده، وكان أحد وزراء توده الثلاثة في حكومة قوام السلطنة، وبعد ١٥ شباط ١٩٤٨، فر بعض قادة حزب توده إلى الاتحاد السوفييتي وحكم عليهم بالإعدام غيابيًا، بعد ثورة تموز ١٩٥٨ في العراق يذكر أنه غادر إلى العراق ومنح الجنسية العراقية وبدأ نشاطه ضد الحكومة في إيران، إلا أن الخلافات في اللجنة المركزية لحزب توده في الخارج أدت إلى طرده من اللجنة المركزية، ولذلك سافر إلى أوروبا بجواز سفر عراقي وطلب اللجوء من الحكومة السويسرية، وهناك بدأ نشاطه بين الطلاب الإيرانيين المقيمين في سويسرا، ومع كل جهوده للحصول على وظيفة دائمة في جنيف لم ينجح، وفي عام ١٩٦٢ سافر إلى الجزائر وعمل رئيسًا لقسم الأطفال في إحدى المستشفيات التابعة لجامعة الجزائر ولكن بعد مرور بعض الوقت، وبسبب خلاف مع مدير المستشفى، تم فصله من وظيفته وتكليفه بوظيفة ثانوية في نفس المستشفى. سازمان اطلاعات وامنيت كشور، كزارش اطلاعات خارجي، اطلاعيه، تاريخ سند: ٥ فروردين ١٣٣٨.

(٢٢) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، كزارش اطلاعات خارجي، اطلاعيه، تاريخ سند: ٥ فروردين ١٣٣٨.

(٢٣) للتفاصيل يُنظر التقارير: سازمان اطلاعات وامنيت كشور، كزارش اطلاعات خارجي، موضوع: فعاليت كمونيستهاى عراق برعليه إيران، تهران شماره: ٤٨٥ /٢ ب ٢ ،١ تاريخ سند: ٢١ فروردين ١٣٣٨.

(٢٤) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، وزارت امور خارجه پيرو نامه به كلى سرى شماره ٧ مورخ ٢٧ /١ /٣٨ راجع به فعاليت كمونيستها در عراق، شماره ٧ مورخ ٢٧ /١ /٣٨.

(٢٥) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع: جمشيد فاطمى، تاريخ سند: ٢٤ فروردين ١٣٣٨.

(٢٦) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع: افسران توده اى در بغداد ، شماره: ٣٢١٦ /٢ ب ٢، تاريخ سند: ٨ خرداد ١٣٣٨.

(٢٧) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع: اعلاميه كميته افسران ملى ارتش إيران، تاريخ سند: ٩ خرداد ١٣٣٨.

(٢٨) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، شماره: ٦.٣٥ /٢ طبق گزارش استاندارى كرمانشاهان اطلاعيه وأصله از قصر شيرين حاكى است كه حزب كمونيست عراق، تاريخ سند: ١٠ تير ١٣٣٨.

(٢٩) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، درباره: ورود عده اى عراقى به إيران، شماره: ٧٦٢٩ ، تاريخ سند: ١٠ تير ١٣٣٨ .

(٣٠) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، از: كرمانشاه به: تهران شماره: ٢٢٢٥ در تاريخ ٢٨ /٥ /٣٨ اطلاعى به اين سازمان رسيد كه شانزده نفر از كمونيستهاى عراقى فرارا به إيران ، تاريخ سند: ٢ شهريور ١٣٣٨ .

(٣١) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع: اوضاع عراق ، شماره: ٦٢ ، تاريخ سند: ٦ شهريور ١٣٣٨ .

(٣٢) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع: اغتشاش ، شماره: ٢١٨٧ /١٠ /١٣ ، تاريخ سند: ١٥ شهريور ١٣٣٨ .

(٣٣) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع: وضع عراق ، تاريخ سند: ٢٠ شهريور ١٣٣٨ .

(٣٤) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع: اطلاعيه ، تاريخ سند: ٢٧ شهريور ١٣٣٨ .

(٣٥) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع: تبعيد يک نفر از كمونيست هاى خطرناک به إيران، تاريخ سند: ٢٨ شهريور ١٣٣٨ .

(٣٦) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، گزارش ، ١٦ /٦ /١٣٣٨

(٣٧) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع: ورود اكراد عراقى و كمونيستهاى إيرانى به إيران، تاريخ سند: ١ مهر ١٣٣٨ .

(٣٨) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، ساواک كرمانشاه شماره: ٩٣٦٧ /١٦/ د تيمسار رياست سازمان اطلاعات و امنيت كشور (مديريت اداره كل سوّم)، تاريخ سند: ٣ مهر ١٣٣٨.

(٣٩) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، كزارش اطلاعات خارجي، موضوع: علل متوارى شدن إيرانيها به عراق، شماره: ١٥١٨ /٤/ ب ٢ ، تاريخ سند: ٢٧ اسفند ١٣٣٧.

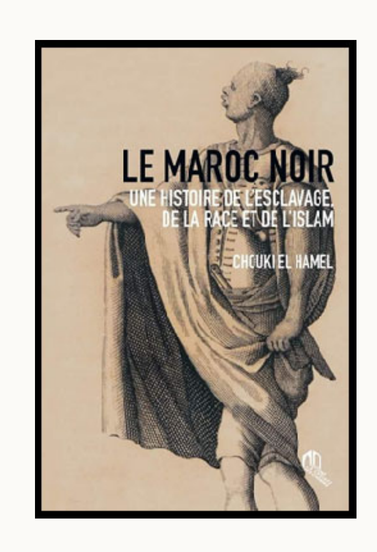
(٤٠) للتفاصيل يُنظر التقارير: سازمان اطلاعات وامنيت كشور ، كزارش اطلاعات خارجي، گيرنده: جناب آقاى نخست وزير شماره: ٣٩٧٧٢ ألف/ ٣ محترما گزارشات رسيده حاكى است كه اخيرا چندين نفر از نواحى مرزى به خاک عراق، ١٤ فروردين ١٣٣٨ ؛ موضوع: متوارى شدن إيرانيان به عراق، شماره ٣٩٧٧٢/ الف ٣ـ ١٤ /١ /٣٨

(٤١) للتفاصيل يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور، كزارش اطلاعات خارجي، تاريخ كزارش ٢٦ فروردين ١٣٣٨ ش، شماره ١١٥٩/ س.

(٤٢) سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع: متوارى شدن ٥٠ خانوار منطقه ايوان به خاک عراق، تاريخ سند: ٣١ فروردين ١٣٣٨.

(٤٣) عن الموضوع يُنظر: سازمان اطلاعات وامنيت كشور، موضوع، تقسيم زمين هاى زراعتى بين پناهندگان كرد، شماره: ٤٧٩ /٤ ب ٢، تاريخ سند: ٢١ ارديبهشت ١٣٣٨.

المغرب الأسود
تاريخ العبودية والعرق والإسلام





د. يوسف لغزاوي
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
أكاديمية جهة الدار البيضاء
سطات - المملكة المغربية

بيانات الكتاب

الكتاب: المغرب الأسود: تاريخ العبودية والعرق والإسلام
المؤلف: شوقي الهامل
عدد الصفحات: ٥١٢ صفحة
سنة النشر: ٢٠١٩

Edition: La Croisée des Chemins Non lieu
ISBN: 9789920769044

كلمات مفتاحية:

المغرب؛ السود؛ العبودية؛ التهميش؛ الذاكرة الجماعية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2025.343589.1191

مقدمة

يُعَدّ كتاب المغرب الأسود تاريخ العبودية والعرق والإسلام[1] ثمرة لسلسلة من الأبحاث قام بها شوقي الهامل، أستاذ التاريخ في كلية الدراسات التاريخية والفلسفية والدينية بجامعة ولاية أريزونا Arizona، على امتداد ما يناهز عقدين من الزمن، والتي همت قضايا ما بعد الكولونيالية، خاصة علاقة الجماعات المهمشة بالمؤسسات الحاكمة من زاوية العبودية والعرق والعدالة الاجتماعية. ضم الكتاب فصلين: جاء الفصل الأول تحت عنوان "العرق، النوع، والعبودية في الخطاب الإسلامي"، قسمه الباحث إلى ثلاثة مباحث. أما الفصل الثاني فاختار له عنوان "المغرب الأسود: الشتات الإفريقي الداخلي"، تألف من سبع مباحث، فضلاً عن تقديم بقلم كاترين كوكري فدروفتش Catherine COQUERY-VIDROVITCH ومقدمة وخاتمة، إلى جانب عبارات شكر في آخر الكتاب. في المقابل، يلاحظ غياب للكشاف البيبليوغرافي ضمن عمل الباحث.

أولاً: دوافع البحث

تأطرت دوافع اشتغال الباحث على موضوع العبودية بثلاثة لحظات رئيسة: اللحظة الأولى تسمى بصدمة البحث، والتي نشأت بوادرها الجنينية أثناء زيارته إلى مدينة نواكشط سنة ١٩٩٤ لإنجاز بحثه الأول في موضوع انتشار الثقافة الإسلامية الدينية بموريطانيا وشمال مالي، هناك اصطدم بمرارة استمرارية العبودية بمنطقة الساحل الغربي، رغم إلغائها سنة ١٩٨٠. بينما ارتبطت اللحظة الثانية بتجاوز ثقافة الصمت إزاء قضايا العبودية،

عرض كتـــاب

التي جعلت من المغاربة السود خارج المجتمع. في حين تجسدت اللحظة الثالثة في وجود رغبة دفينة لدى الباحث لإصدار دراسة تحليلية شمولية بإمكانها ملء بعض البياضات المتعلقة بتاريخ العبودية في بلاد المغرب.

ثانيًا: بنية الكتاب ومادته المصدرية

تعامل الباحث شوقي الهامل مع العبودية باعتبارها بنية مؤسساتية تطورت مظاهرها وتغيرت وفق امتداد زمني طويل، والذي يمكن تقسمه إلى ثلاثة لحظات تاريخية أساسية: الزمن الأول يمكن تسميته بزمن النشأة، أصل من خلاله الباحث لجذور العبودية في المجتمع المغربي خلال المرحلة الوسيطية التي حملت في طياتها البوادر الأولى لتهميش السود. في حين تجسد الزمن الثاني فيما يمكن تسميته بالزمن المركزي للدراسة الذي امتد من القرن ١٦ م إلى القرن ٢٠ م، خاصة مرحلة حكم المولى إسماعيل (١٠٨٢ هـ/ ١٦٧٢ م- ١١٣٩هـ/ ١٧٢٧ م) والتي شكلت من منظوره أفضل تجربة جماعية للسود في المغرب، بحكم الأدوار المفصلية التي أسندت إليهم[٢]. تبلور الزمن الثالث فيما يمكن تسميته بالزمن الراهن الذي تميز، حسب الباحث، بكون العبودية ما تزال ترخي بظلالها السلبية على الذاكرة الجماعية للمغاربة، باعتبارها وصمة عار وجريمة بدون عقاب ووقائع تاريخية لا يجب أن تنسى[٣].

بلور الباحث في خضم هذه البنية الزمنية، بنية نصية ثلاثية الأبعاد: تجسدت الأولى في بنية نصية نظرية تأسست على دراسة العبودية ضمن الخطاب الفقهي الإسلامي وتجلياتها في المجتمعات الإسلامية، في محاولة لإعادة قراءة النص القرآني وتأويله استنادا إلى الآية ٧ من سورة آل عمران[٤]، مع الانفتاح على مجموعة من المدارس الفقهية في مقدمتها مدرسة آسيا الوسطى، مع كل من أمير علي ومحمد خان وفضل الرحمن، مما شكل إضافة نوعية بالنسبة للقارئ. وثانيا بنية نصية تطبيقية ركزت على دراسة العبودية زمن المولى إسماعيل، مع رصد مواقف العنصرية بالمغرب ومدى تأثير لحظة الاحتكاك مع القوى الأوروبية خلال القرن ١٩ م و٢٠ م في إلغاء العبودية بالمجتمع المغربي. ثالثا بنية نصية تراثية تمظهرت في اعتماد الباحث شوقي الهامل على التراث الكناوي لدراسة ذهنية السود من داخل منظومتهم[٥]. من خلال هذه البنية النصية طرح الباحث مجموعة من التساؤلات: من هم الحراطين؟ ما ظروف استعبادهم؟ كيف أسهم لون البشرة في قرار إعادة استعبادهم بشكل قاطع؟ إلى أي حد أضحت مواقف العنصرية ليس فقط أيديولوجية للاستعباد بل بنية استندت على أنماط من التحامل والتحيز المرتبط باللون والثقافة؟ ما معنى أن تكون أسود في بلاد المغرب؟

استند الباحث في دراسته للعبودية على رصد بيبلوغرافي متباين زمنيا ومتعدد مجاليًا، تراوح بين الوثائق الرسمية الصادرة عن المخزن، خاصة دفتر مماليك السلطان المولى إسماعيل، وأيضا مصادر التاريخ العام سواء المشرقية منها أو المغربية، فضلا عن السودانية. إلى جانب، كتب الرحلات والجغرافيا والمتون المنقبية والفقهية. تميزت هذه المصادر حسب الباحث بكونها عبرت عن وجهة نظر السادة، كما أرخت أساسا لتاريخ السلالات الحاكمة، في ظل صمتها عن العبودية وسلوكيات العنصرية والتهميش في المجتمع المغربي[٦]. بالموازاة مع هذا، انفتح الباحث على المصادر الأوروبية والأمريكية على حدا سواء. أما على مستوى الدراسات فقد أكد على شح الأعمال المنجزة في الموضوع باستثناء دراسة الباحث محمد رزوق وأعمال الباحث محمد الناجي وبعض الأطاريح غير المنشورة سواء في الجامعات المغربية أوالفرنسية، نظرا لكون الموضوع كان من المحرمات أكاديميا[٧]. يمكن للقارئ أن يستشف من بين ثنايا الدراسة تعامل الباحث من جهة بنوع من الانتقائية مع المصادر المنقبية خاصة الوسيطية منها، ومن جهة أخرى تجاهله لبعض الأجناس التاريخية. أنموذج، كتب التراجم. أما على مستوى الأبحاث الخاصة بموضوع العبودية، يتضح غياب بعض الدراسات المغربية التي اهتمت بالموضوع، والتي تقاطع معها الباحث شوقي الهامل في مجموعة من خلاصاته. نخص بالذكر، مجمل أعمال الباحث عبد الإله بنمليح[٨] ومقالة كل من الباحث إبراهيم القادري بوتشيش[٩] والباحث الحسين بولقطيب[١٠].

اعتمد الباحث شوقي الهامل في تحليله لموضوع العبودية على المنهج المقارن لرصد أوجه الإختلاف والتشابه بين مؤسسة العبودية في المغرب ونظيراتها في الفضاء المتوسطي والأطلسي، كما وظف المنهج الإحصائي لإماطة اللثام عن أعداد الرقيق، سواء أولئك

الذين تم جلبهم إلى المغرب الأقصى خلال الفترة الوسيطية، أو أعداد جيش عبيد السود زمن المولى إسماعيل، مع رصد كيفية تطور أعداد الرقيق خلال القرن ١٩ م والقرن ٢٠ م. إلى جانب، اعتماده على المنهج التاريخي التزامني diachronique[١١]. مكنت مجمل هذه المناهج الباحث من مقاربة الموضوع من زوايا متعددة تراوحت بين المقاربة الأنتروبولوجية والإثنولوجية والجندرية. ومن ثمة، استطاع تفكيك طبيعة ممارسة العبودية في المجتمع المغربي.

ثالثًا: قضايا الكتاب

تمكن الباحث شوقي الهامل من إماطة الستار عن مجموعة من القضايا التاريخية في مقدمتها مساءلة مدى شرعية العبودية في المجتمع الإسلامي، من خلال مقارنة تفكيكية بين النص القرآني والتفسيرات الإسلامية. في هذا السياق، أكد الباحث أن النص جاء لتهذيب العبودية والقضاء التدريجي عليها في أفق إلغائها[١٢]، وذلك في ظل بنية مجتمعية قامت على العدالة الاجتماعية[١٣]. لكن المشكلة تكمن حسب الباحث في كون الرسالة الأولى للقرآن تهاوت أمام تعامل الفقهاء بنوع من الانتقائية مع الأحاديث أثناء تفسيرهم للنص الديني، الأمر الذي أضفى نوع من المشروعية على العبودية، إذ أضحت مؤسسة مسموح بها بموجب الشريعة الإسلامية[١٤]. لقد اعتبر الباحث أن التحامل الذي مورس على السود والاستعباد الذي تعرضوا إليه في المجتمع الإسلامي جاء نتيجة مبررين: تأسس الأول على أسطورة لعنة حام، بينما قام الثاني على مسألة استعباد أولئك الذين ظلوا متمسكين بوثنيتهم. شكل المبرر الأخير أرضية نقاشية للوقوف على مدى شرعية استعباد أهالي غرب إفريقيا خلال القرن ١٦، مستندًا في ذلك على مواقف كل من الفقيه مخلوف بن علي بن صالح البلبالي (ت ٩٤٠ هـ/ ١٥٣٣ م) والفقيه أحمد بابا التنبكتي (ت ١٠٣٦ هـ/ ١٦٢٦ م).

أفرد الباحث شوقي الهامل ضمن عمله حيز لدارسة إحدى القضايا النسوية الجندرية، من خلال إماطة اللثام عن نظام المحظيات الذي قاربه وفق زاويتين: تأسست الأولى على دراسة مواقف الفقهاء من نظام السراري، إذ ميز بين تيارين: ناصر التيار الأول التسرية وأيد شرعيتها في الإسلام، مع كل من محمد بن جرير الطبري وأبي زيد القيرواني وإسماعيل بن عمر بن كثير وجلال الدين السيوطي وسيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي، هؤلاء أسسوا موقفهم على الآية ٣ و٤ من سورة النساء[١٥]. بينما رفض التيار الثاني التسرية باعتبارها شكل من أشكال الإكراه الجنسي الذي تعرضت له الإماء من لدن السادة، بهدف إشباع رغباتهم الجنسية. جسد هذا التيار كل من حمدان قرمط ومحمد الرازي وأمير علي. شكلت قضية التسرية نافذة مكنت الباحث من مساءلة مدى توجه النص الديني نحو تقييد التعددية في الزواج، إذ دعا إلى ضرورة إعادة تفسير النص في أفق إقرار الزواج الأحادي، من منطلق استحالة تحقق شروط الإنصاف بين الزوجات في حالة التعدد[١٦]. بينما اتخذت الزاوية الثانية لنظام المحظيات بعد تاريخي، إذ كشف الباحث عن أدوارهن في البلاط السلطاني الإسماعيلي. بناء على تحليله يمكن تصنيف المحظيات إلى خمسة مستويات: أولا محظيات تحولن إلى زيجات للسلطان، تعلق الأمر بالإماء اللواتي أقدم السلطان المولى إسماعيل على تحريرهن من العبودية واتخاذهن زيجات له فأصبحن ملكات قصره. أنموذج، لالة عائشة مباركة التي عرفت بالزيدانية ولالة حليمة، اللواتي اتسمن بذكاء حادق ولعبن أدوار سياسية في تقلد أبنائهن الحكم. ثانيا محظيات لم تتمكن من اتخاذ صفة الزوجة، لكنهن ارتقين إلى مصاف الزيجات الشرعيات. على غرار، المحظية أم ولد المولى محمد العالم. ثالثا محظيات انتقلن من الفضاء السلطاني إلى فضاء الأتباع، يقصد بهن المحظيات اللواتي منحهن السلطان المولى إسماعيل إلى ضباطه باعتبارهن أداة سياسية لتقوية تحالفاته مع الشخصيات القوية في المجتمع. رابعا محظيات تعرضن إلى الإقصاء من حظوة السلطان، ارتبط الأمر بالمحظيات اللواتي فقدن احترام السلطان ورضاه، لذلك أقدم على إرسالهن للعيش بقية حياتهن خارج سلك الحريم في إقامات خاصة بهن. خامسا "محظيات" كن في بحث عن شرف اللقاء بالسلطان، تعلق الأمر بالأحرار من النساء اللواتي تم إرسالهن من قبل شخصيات بارزة إلى القصر السلطاني، قصد الانضمام إلى سلك الحريم لما في ذلك من شرف لهن وامتياز. بصفة عامة، جسد نظام المحظيات حسب الباحث دلالة على هيمنة الثقافة الذكورية في المجتمع المغربي. بالمقابل، شكل مأساة بالنسبة للإماء السود[١٧].

شكلت مرحلة حكم المولى إسماعيل قطب الرحى في عمل الباحث شوقي الهامل من خلال تفكيكه لسياقات المشروع السلطاني، القائم على استعباد جميع السود سواء أولئك الذين كانوا في وضعية استرقاقية، أو أولئك المغاربة السود الذين تم تحريرهم من قبل السادة بغض النظر عن مدى اندماجهم في المجتمع المغربي، بهدف تأسيس جيش منظم من السود شكل أداة في يد السلطان لتكريس ملكيته المطلقة[١٨] وتقويض نفوذ المخزن[١٩]، من خلال تجاوز نظام الولاءات[٢٠] système de clientèle. ومن ثمة، كان السلطان حريص على عدم المجازفة بجيشه في المعارك الكبرى، التي من المحتمل أنها كانت ستحرمه من قوته الهائلة[٢١]. لم يكن جيش عبيد البخاري جيش دولة، بقدر ما كان جيش ارتبط بشخصية السلطان، إذ بمجرد وفاة المولى إسماعيل تحول من آلية لتوطيد دعائم الدولة إلى آلية لصناعة السلاطين والحد من سلطتهم.

أثار المشروع الإسماعيلي خلافاً وطنيًا وسجال حجاجيًا بين السلطة السياسية التي دافعت عن مشروعها، والسلطة الفقهية التي تباينت مواقفها بين مناصر ومعارض. تأسست مبررات السلطة السياسية في استعباد السود على حاجة الدولة لامتلاك جيش قوي للدفاع عن بلاد الإسلام وتجاوز الأزمة الاقتصادية والسياسية التي تخبط فيها المغرب[٢٢]، كما انبثقت من كون الأصول الرقية للسود عززت من مسألة استعبادهم في إطار التجنيد القسري[٢٣]. لقد حظي موقف السلطة الزمنية بدعم من قبل فقهاء الأزهر، مما أضفى عليه نوع من الشرعية الدينية[٢٤]. في المقابل، وجه الفقيه محمد كسوس (ت. ١١٢٠ هـ/ ١٧٠٨ م) سهام النقد مباشرة إلى السلطان، إذ اعتبر تجنيد السود من الحراطين انتهاك للشريعة الإسلامية. موقف عرض الفقيه أولا إلى السجن وثانيا إلى الاغتيال، الأمر الذي جعل الباحث يصفه بـ "البطل الأخلاقي لمأساة السود". في حين هناك من الفقهاء من تجنب الدخول في صراع مع السلطان، واكتفى بانتقاد الباشا محمد بن قاسم عليلش ممثل السلطان في هذا المشروع. على غرار، الفقيه محمد بردلة (ت ١١٣٣ هـ/ ١٧٢٠ م). بينما هناك من الفقهاء من احتج على المشروع من حيث المبدأ، لكنه وافق عليه في نهاية المطاف. أنموذج، الفقيه محمد بن عبد القادر الفاسي (ت. ١١١٦ هـ/ ١٧٠٤م) الذي أصدر فتوى أقر من خلالها جواز استعباد الحراطين لما في ذلك خدمة للصالح العام. لقد جسد الفقيه أحمد بن محمد الفيلالي (ت ١١٢١ هـ/ ١٧٠٩ م) صورة للفقهاء الذين دافعوا عن وجهة نظر السلطان وأكدوا مشروعة قراره الاستعبادي. لقد اعتبر الباحث شوقي الهامل أن الدوافع التي أطرت مواقف الفقهاء من قرار السلطان المولى إسماعيل كانت اقتصادية بحتة، إذ حصل مناصرو التجنيد القسري على امتيازات سلطانية[٢٥]، بينما كان المعارضون من عائلات ثرية كانوا في حاجة إلى الخدم السود لتدبير شؤونهم وتلبية حاجياتهم، لذلك وجه تجنيد السود ضربة قاسية لوضعيتهم الاقتصادية والاجتماعية[٢٦].

تباينت مواقف السود، خاصة الحراطين، من المشروع الإسماعيلي إذ انخرط البعض منهم في الجيش بكيفية طوعية، نظرًا لبعض المكتسبات المادية التي حصلوا عليها، والتي أسهمت في تحسين أوضاعهم الاجتماعية[٢٧]. في حين رفض البعض منهم وضعية العبودية التي نسبت إليهم وعارضوا التجنيد القسري من خلال الفرار إلى الجبال والاحتماء في الأضرحة، بل وحتى قيادة حركة احتجاجية في فاس وتطوان سنة ١٦٩٩ م باءت بالفشل[٢٨]. لقد شكل مشروع المولى إسماعيل حسب الباحث انتهاكا صارخا "للحقوق الطبيعية الإنسان" التي كفلها النص القرآني[٢٩].

رفع الباحث شوقي الهامل اللثام عن حيثيات إلغاء العبودية في المغرب، إذ تحقق الأمر بكيفية تدريجية تطورية، تظافرت خلالها السياقات الخارجية مع الإرادة المخزنية والمجتمعية، وذلك على امتداد زهاء قرنين من الزمن. تمظهرت البوادر الأولى لإلغاء العبودية في الضغوطات التي مارستها بريطانيا على المغرب خلال القرن ١٩، عبر آليتين: الأولى رسمية ارتبطت بالحكومة البريطانية في شخص قنصلها العام جون دراموند هاي John DRUMMOND HAY الذي دعا السلطان إلى إلغاء تجارة الرقيق، لكونها لم تعد مسايرة للتطورات الاجتماعية. اتسم الموقف الرسمي بليونته تجاه المخزن ومرونته في التعامل مع قضية العبودية، تجنبا للانعكاسات السلبية للقضية على العلاقات الاقتصادية بين الدولتين. اكتست الآلية الثانية صبغة غير رسمية تمظهرت في الضغوطات التي مورست من قبل جمعية

مناهضة العبودية في بريطانيا والخارج قصد القضاء على تجارة البشر في منطقة البحر المتوسط. لقد اختفت الأصوات البريطانية المناصرة لإلغاء العبودية في المغرب بمجرد توقيع اتفاقية ١٩٠٤[٣٠].

شكلت مرحلة فرض الحماية على المغرب محطة في مسار علمية الإلغاء، إذ أقدمت السلطات الفرنسية سنة ١٩١٢ على إلغاء سوق الرقيق في مراكش، كما أصدر مندوب المقيم العام سنة ١٩٢٣ نشرة لإلغاء تجارة الرقيق بكيفية رسمية[٣١]. أسهمت القرارات السلطانية بدورها في مواجهة العبودية وتقويضها. في مقدمتها، قرار السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمان (١٢٧٦هـ/ ١٨٥٩م-١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م) سنة ١٨٦٣ م القاضي بعدم إعادة أي عبد أبق إلى سيده حينما لجأ إلى المخزن وطلب حمايته[٣٢]. كما وجه السلطان المولى الحسن الأول (١٢٩٠ هـ/ ١٨٧٣م - ١٣١١هـ/ ١٨٩٤م) سنة ١٨٨٢ م رسالة إلى عموم المغاربة تضمنت عبارات التقريع والتوبيخ للذين مارسوا الاستعباد[٣٣]، مع حظر البيع العمومي للعبيد في المدن الساحلية والموانئ[٣٤]. تزامنت هذه القرارات مع مواقف بعض الفقهاء الذين عارضوا الاستعباد وأكدوا أن أصل وجود الإنسان هو الحرية، في مقدمتهم الفقيه أحمد الناصري (ت. ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م). كما لعبت البورجوازية الناشئة دورا في الاختفاء التدريجي لهذه الممارسة من منطلق ضرورة احترام الفرد[٣٥]. اعتبر الباحث شوقي الهامل أن الحدث المفصلي الذي أسفر عن إلغاء العبودية بالمغرب هو اعتماد مبادئ النظام الرأسمالي في عملية الإنتاج، حيث أسهمت في حدوث تغييرات مهمة في الهياكل الاجتماعية من خلال تحول اليد العاملة المحلية إلى فئة مأجورة[٣٦].

جسد التراث الكناوي ذاكرة تاريخية شفوية كشف عن جوانب من مكونات ثقافة السود في المجتمع المغربي، نظرًا لارتباطه الوثيق بالعبودية. لقد حمل هذا التراث في طياته بعدين: الأول ديني- روحي شكلت خلاله كناوة طريقة صوفية إفريقية سوداء[٣٧]، تبنت الإسلام دون التخلي نهائيا عن المعتقدات الدينية الإفريقية، القائمة على طقوس الجن باعتبارها وسيلة للوصول إلى عالم الأرواح[٣٨]. حسب الباحث كان للطريقة الكناوية تأثير على باقي الطرق الأخرى، خاصة الحمدوشية والعيساوية. في حين ارتبط البعد الثاني في التراث الكناوي بالطابع الموسيقي، إذ عبرت الأغاني والرقصات عن التحديات التي واجهت السود من حرمان وبؤس وحنين إلى الوطن، مع صعوبة الاندماج في المجتمع المغربي[٣٩]. لقد أكد شوقي الهامل عن وجود ارتباط وثيق بين البعدين، إذ من خلال الموسيقى يتحقق الجذب الصوفي ويتم العبور نحو عالم الأرواح الذي يسكنه الأجداد باعتبارهم وسطاء بين الأحياء والإله الأعلى[٤٠]. معطى جعل من الموسيقى الكناوية آلية علاجية ذات بعد كراماتي بالنسبة للسود. تتشابه التجربة الموسيقية الكناوية في تمثلاتها الروحية والفنية مع تجارب موسيقية أخرى للشتات الأسود، سواء داخل القارة الإفريقية مع ستامبولي في تونس والبلالي في الجزائر، أو خارجها في منطقة الكاريبي مع ديانة الفودو وديانة كندومبل في سلفادور والبرازيل[٤١]، وأيضًا موسيقى البلوز والروحانيات في الولايات المتحدة الأمريكية[٤٢].

شكل عمل الباحث شوقي الهامل لبنة مهمة في مسار الدراسات التي اهتمت بموضوع العبودية في تاريخ المغرب، إذ من خلال فئة مجهرية ذات وضعية اجتماعية مهمشة تمكن من الانتقال إلى مستوى كتابة تاريخ مركزي، تميز تارة بتأثير الفرد على مسار الجماعة، وتارة أخرى بتأثير جماعة السود على المجتمع برمته، في إطار أزمة الثلاثين سنة. خلاصة القول اتخذ الباحث شوقي الهامل من خلال دراسته موقف المدافع عن الرقيق المترافع عنهم، باعتبارهم فئة مستضعفة، الانتصار لهم واجب أخلاقي لما تعرضوا إليه من إقصاء وتهميش.

الإحالات المرجعية:

(1) Chouki EL HAMEL, **Le Maroc noir - Une histoire de l'esclavage, de la race et de l'islam**, Éditions la Croisée des chemins, Casablanca, 2019.

(2) Ibid, p. 28.

(3) Ibid, p. 438 - 439.

(٤) ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، القرآن الكريم براوية ورش.

(5) EL HAMEL, **Le Maroc noir**, op.cit, p.476.

(6) Ibid, p. 14, 21, 23.

(7) Ibid, p. 15.

(٨) نذكر من بين أعمال عبد الإله بنمليح، **الاسترقاق في الغرب الإسلامي بين الحرب والتجارة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية وجدة، سلسلة بحوث ودراسات رقم: ٢٠، مؤسسة النخلة للكتاب، وجدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣. **الرق في بلاد المغرب والأندلس**، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤. « الرقيق في الغرب الإسلامي بين ثنائية الخطاب الشرعي والواقع التاريخي»، ضمن **التاريخ والقانون: التقاطعات المعرفية والاهتمامات المشتركة**، أعمال ندوة مهداة للأستاذ الدكتور محمود إسماعيل أيام ٣-٤-٥ نونبر ٢٠٠٩، تنسيق أحمد المحمودي وإبراهيم القادري بوتشيش، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، مطبعة مكناس برانت شوب، المغرب، ٢٠٠٩، ص ٣٢٩-٣٥٩. « تهميش الرقيق في بلاد المغرب والأندلس في العصر الوسيط: الفعل ورد الفعل»، ضمن **"دراسة المجالات الاجتماعية المهمشة" وتاريخ المغرب**، منشورات المختبرات مختبر المغرب والعوالم الغربية، تنسيق، عبد الرحمن المودن وخليل السعداني ومحمد ياسر الهلالي ومحمد جادور، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك، الدار البيضاء، ٢٠١١، ص ٩٧-١٢٠.

(٩) إبراهيم القادري بوتشيش، «مسألة العبيد بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين»، **دراسات**، العدد ٧، ١٩٩٥، ص ٢٧-٤١.

(١٠) الحسين بولقطيب، «أوضاع الرقيق في المجتمع العربي الوسيط »، ضمن **الرق في تاريخ المغرب**، تنسيق، عبد العزيز عينوز وعبد العزيز بل فايدة ومحمد الغرايب، مطبعة الرباط نت، الرباط، ٢٠١٠، ص ٢٥-٣٤.

(11) Chouki EL HAMEL, ***Le Maroc noir***, op. cit, p.٢٨.

(12) Ibid, p. ٨١-٨٠.

(13) Ibid, p. ٣٨.

(14) Ibid, p. ٨٢.

(١٥) ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا. وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾، القرآن الكريم براوية ورش.

(16) Ibid, p. 54.

(17) Ibid, p. 428.

(18) Ibid, p. 331.

(19) Ibid, p. 302.

(20) Ibid, p. 260.

(21) Ibid, p. 340.

(22) Ibid, p. 281.

(23) Ibid, p. 275.

(24) Ibid, p. 282 - 283.

(25) Ibid, p. 285.

(26) Ibid, p. 279.

(27) Ibid, p. 265.

(28) Ibid, p. 287 – 288.

(29) Ibid, p. 299.

(30) Ibid, p. 417.

(31) Ibid, p. 431 – 432.

(32) Ibid, p. 405.

(33) Ibid, p. 420.

(34) Ibid, p. 406.

(35) Ibid, p. 435 – 436.

(36) Ibid, p. 438.

(37) Ibid, p. 444.

(38) Ibid, p. 446.

(39) Ibid, p. 444, 473.

(40) Ibid, p. 469.

(41) Ibid, p.445.

(42) Ibid, p.473.





https://kan.journals.ekb.eg

Historical Kan Periodical

ISSN: 2090 – 0449 (Online).

Peer-reviewed, open-access journal, indexed and abstracted in several international databases.

https://portal.issn.org/resource/ISSN/2090-0449

https://www.facebook.com/historicalkan